Geschichte

des Ursprungs und Einflusses

der

Aufklärung in Europa

von

W. E. Hartpole Lecky.

Mit Bewilligung des Verfassers übersetzt

von

Dr. H. Jolowicz.

Zweiter Band.

Leipzig & Heidelberg.

C. F. Winter'sche Verlagshandlung.

1868.

IX, 8

10



Geschichte
des Ursprungs und Einflusses
der
Aufklärung in Europa

von

W. E. Hartpole Lecky.

Mit Bewilligung des Verfassers übersetzt

von

Dr. H. Jolowicz.

Zweiter Band.

Leipzig & Heidelberg.
C. F. Winter'sche Verlagshandlung.
1868.

IX, 8
10

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Inhalt
des zweiten Bandes.

Viertes Kapitel. Zweiter Theil.

Die Geschichte der Verfolgung.

Menschen, die das Heil nur in der Kirche finden, sind immer Verfolger. Die Vernichtung der japanischen Christen, der Albigenser, der spanischen Protestanten, das Blutbad der Bartholomäusnacht, die Strafgesetze der Elisabeth. Wirkungen der Verfolgung. Einfluss des levitischen Gesetzes auf die Verfolgung. Die Ansichten der Kirchenväter hauptsächlich durch ihre Verhältnisse bestimmt. Unbedingte Toleranz des Lactantius. Constantin verfolgt die Juden, die Ketzer und die Heiden. Ihre Lage vor Theodosius. Zerstörung der Tempel in den ländlichen Districten. Libanius. Sogar in den Zeiten der Verfolgung betrachtet Cyprian das levitische System für die Grundlage für die Weise wie man die Ketzer behandeln müsse. Die Theologie der Verfolgung von Augustinus systematisirt. Sein Charakter und Einfluss. Widerwillen gegen Blutvergiessen. Der heilige Martin und Ambrosius. Geistliche sollen unter keinen Umsänden den Tod eines Menschen veranlassen. Die vergrösserte corporative Thätigkeit der Kirche schürt die Verfolgung. Die ersten Mönche. Verfall des Heidenthums. Die Zersetzung der mittelalterlichen Gesellschaft erweckt neue Ketzereien, die durch Verfolgung unterdrückt werden. Innocenz III. Die Protestanten verfolgen ebenso unnachsichtig und allgemein, wie die Katholiken. Beispiele aus Deutschland, England, Irland, Schottland, Frankreich, Schweden, Amerika und Holland. Die Verfolgung befürwortet und geübt von Luther, Calvin, Beza, Jurieu, Knox, Cranmer, Ridley, Melanchthon u. a. Socinus und Zwingli tolerant. Castellio, sein Leben und seine Schriften. Seine Gegner Calvin und Beza. Comparative Liberalität eines Erasmus, Hôpital und More. Bossuets Ansichten über die Socinianer und Anabaptisten. Die Verfolgung ein positives Dogma bei den Protestanten. Die durch die Reforma-

tion erzeugte Vermischung der Religionen, die Verheirathung der Geistlichen, und die grössere Biegsamkeit des Protestantismus begünstigen die Toleranz. Den Beweis hierfür liefert ein Vergleich der Toleranz in Frankreich und England. Die Grundlage der französischen Toleranz ein dreifacher Skepticismus. Montaigne, der skeptische Weltmann. Descartes, der skeptische Philosoph. Bayle, der skeptische Gelehrte. Das „Compelle intrare". Die politischen Verhältnisse begünstigen die Toleranz. Vergleich zwischen der Regentschaft und der Restauration. Einfluss des Lasters auf die geschichtliche Entwickelung. Voltaire. Unduldsamkeit Rousseaus. Die Revolution beseitigt die den Juden und Protestanten auferlegten bürgerlichen Beschränkungen. Der Katholicismus kann keine Religionsfreiheit annehmen. Die Bulle Gregors XVI. In protestantischen Ländern ist die Toleranz die Folge und der Massstab von dem Fortschritt der Aufklärung. Die Schriften der grossen Theologen des siebenzehnten Jahrhunderts führen dazu. Die erste Bewegung während der Rebellion. Die Politik Cromwells. Gegensatz zwischen den Independenten und Presbyterianern. Harrington. Milton. Jeremy Taylor. Abschaffung des Gesetzes „De Haeretico comburendo". Die Intoleranz Hobbes'. Haltung der Geistlichkeit während der Revolution. Die Toleranz-Acte. Abschaffung der Censur. Begründung der schottischen Kirche. Die Toleranz des Protestantismus. Einfluss der Aufklärung auf die wissenschaftliche Forschung. Seite 1.

Fünftes Kapitel.

Ueber die Secularisation der Politik.

Die Secularisation der Politik besteht aus zwei Theilen, der Ausscheidung der theologischen Interessen aus den Motiven der Politik, und der Substituirung eines weltlichen anstatt eines theologischen Princips, als Grundlage der Autorität. Religion und Patriotismus die Hauptmoralprincipien der Gesellschaft. Das Moralprincip des Alterthums und der daraus hervorgegangene Charaktertypus. Der Patriotismus und das Moralprincip des Judenthums. Das Christenthum siegt im römischen Reiche, weil es sich unter den Einflüssen eines Sectengeistes ausbildet. Vollständige Oberherrschaft der Theologie. Die Kreuzzüge. Die Kirche tritt an die Stelle der unmächtigen weltlichen Macht. Der Gottesfrieden. Streit zwischen der königlichen und kirchlichen Macht. Eine Vergleichung der Kreuzzüge mit den späteren Religionskriegen zeigt den abnehmenden Einfluss der Theologie. Die Allianzen von Franz I. und Richelieu. Ende der Religionskriege. Die Inquisition trennt die religiösen Fragen von der Politik. Verfassung und Fortschritt der Inquisition. Sie verficht den Grundsatz der modernen Toleranz, dass den weltlichen Gerichten keine Entscheidung über religiöse Fragen zustehe. Collisionen mit der weltlichen Macht. Unpopularität der Inquisition. Abnahme der Verfolgung. Unterdrückung ketzerischer Bücher. Reuchlin. Beseitigung des religiösen Systems der Rechtsbeschränkung. Der Umschlag in Frankreich im Jahre 1830. Seine Beschleunigung in England durch die irländische Politik. Das irländische Parlament. Entfernung der Geistlichen aus Staatsämtern. Rückblick auf den Gang der Secularisation. Verfall der weltlichen Macht des Papstes. Das politische Leben wirkt mächtig auf die theologische Denkweise. Es verringert den Glauben an die Wichtigkeit der Theologie, es führt zur

Nichtbeachtung von allgemeinen Principien. Unterschied zwischen dem politischen und philosophischen Standpunkte. Wichtiger Einfluss des politischen Lebens auf die Förderung einer richtigen wissenschaftlichen Forschung. Der leidende Gehorsam. Die Ernennung der Bischöfe durch allgemeines Wahlrecht. Der Streit des Papstes mit den Königen fördert die Freiheit. Ebenso die Scholastik. Thomas von Aquino. Die Lehre von dem unmittelbaren göttlichen Recht der Könige. Die Reformation erzeugt eine Verschiedenheit der Interessen und der politischen Meinungen. Die päpstliche Partei hält fest an dem Rechte der Entthronung der Könige. Die Schriften von Bellarmin und Suarez werden in Paris verbrannt. Die Jesuiten vertheidigen den Gesellschaftsvertrag. Suarez de Fide. Mariana de Rege. Der Tyrannenmord. Seine Wichtigkeit in der Geschichte der liberalen Meinungen. Zuerst unzweideutig von Jean Petit gelehrt. Vertheidigt von Grévin, Toletus, Sa, Molina, Ayala und Keller. Der Mord Heinrichs III. von der Liga und dem Papst gelobt. Der politische Meuchelmord bei den Protestanten gebilligt, aber seine besonderen Vertheidiger waren die Jesuiten. Förderung des Liberalismus durch die Jesuiten. Die despotischen Interessen der gallicanischen Kirche. Gründe. Warum der Patriotismus in Frankreich ein Gegner der Freiheit geworden. Die Haltung der Protestanten im Jahre 1615. Beschlüsse von 1665 und 1682. Bossuet. Da der Protestantismus als Rebellion auftrat, war er der Demokratie förderlich. Die verschiedenen politischen Tendenzen des Episkopalsystems und des Presbyterianismus. Das Ergebniss der relativen Stellung, die sie dem alten und neuen Testament einräumten. Die Meinungen von Huss, Wycliffe und den Führern der Reformation. Die Schotten, der Vortrab des protestantischen Liberalismus. Knox. Buchanan. Die schottische Deputation an Elisabeth. Die englischen Dissenters assimiliren sich mit den Schotten. Was England den nichtepiskopalen Kirchen zu danken hat. Die äusserste Strenge des Anglicanismus. Die Homilien. Taylor. Der Anglicanismus unterstützt jede Reaction. Die Ausnahmsstellung Hookers. Zwei Schulen des Despotismus in England. Barclay, Filmer, Hobbes, Sidney, Locke. Parallele zwischen der Geschichte der religiösen und politischen Freiheit in England. Die grössten englischen Freidenker Feinde der Freiheit. Hobbes, Bolingbroke, Hume. Die Differenz zwischen der Zunahme der englischen und französischen Freiheit gleicht der zwischen der englischen und französischen Toleranz. Die französischen Protestanten. Welche Verhältnisse ihrem Einflusse im Wege standen. Sectengeist und Vaterlandsliebe sind unverträglich. Zwei Strömungen in den Meinungen bei den französischen Protestanten. Die liberale Ansicht bleibt herrschend. Die „Franco-Gallia" von Hottmann. Die „Vindiciae contra Tyrannos". Montaigne bemerkt wie sich in Frankreich die Ansichten den Interessen unterordnen. Die Wiederauflebung der classischen Schriften wirkt auf die Freiheit, in erster Reihe durch das erneuerte Studium des römischen Rechts. Die Meinungen von Bodin, Gronovius, Nood u. A. Phasen der Jurisprudenz. Die Veränderung des Heroentypus eine Hauptwirkung der Classiker. La Boëtie. Das zunehmende Kapital, das gesteigerte Wissen, die veränderte Stellung der Reiterei und Infanterie im Kriege durch Erfindung des Schiesspulvers und Einführung des Bayonnets bahnen der Demokratie des achtzehnten Jahrhunderts den Weg. Die englischen Bogenschützen. Die flemische Infanterie. Die italienischen Condottieri. Einfluss der politischen Oekonomie auf die Demokratie. Die Unvermeidlichkeit der französischen Revolution, Wichtigkeit der von ihr behandelten Fragen. Gründe, warum der Katholicismus zu dieser Arbeit unfähig war. Die älteren Freidenker sind der politischen Freiheit

nicht gewogen. Die Meinungen von Socinus, Montaigne, Charron und Bayle. Umschlag ihrer Haltung im achtzehnten Jahrhundert. Der grosse Einfluss der französischen Revolution. Rousseau. Seine Macht über die französische Gesellschaft. Kleidertracht, Theater, Gartenkunst. Der Strom der Selbstaufopferung geht von der Theologie auf die Politik über. Das zweifache Ideal der Demokratie. Der Nationalitätsbegriff. Die Theorieen der internationalen Diplomatie von Hildebrand, Dante und Grotius. Durch welche Ursachen sie im neunzehnten Jahrhundert unmöglich geworden sind. Synthese der Moralprincipien des Christenthums und des Heidenthums. Die Demokratie eine Seite des Christenthums. . . Seite 76.

Sechstes Kapitel.

Die Geschichte der Industrie und die Aufklärung.

Das industrielle System des Alterthums beruhete auf Sclaverei. Wirkungen dieser Institution auf den Nationalcharakter. Verfall der Industrie in Rom. Vergleich zwischen der alten und der neuern Sclaverei. Das Christenthum unterzieht sich der Abschaffung der Sclaverei. Die erste Bewegung zu Gunsten der Sclaverei ist Seneca und seinen Anhängern zu verdanken. Der Einfall der Barbaren ist den Sclaven günstig, aber der wirksamste Gegner des Uebels ist das Christenthum. Uebersicht der Massregeln zur Abschaffung der Sclaverei und zur Erleichterung des Zustandes der noch jetzt zum Sclavendienst Verdammten. Anglosächsische Massregeln. Die Dienste, welche die Kirchenväter und die Benedictiner geleistet, um die Arbeit zur Ehrensache zu machen. Fehler der industriellen Theorie der Kirche. Lange Dauer der Leibeigenschaft. Mit der Emancipation der Städte beginnt die neuere Geschichte der Industrie. Wirkungen der Kreuzzüge auf die Industrie. Das Corporationssystem politisch nützlich, obgleich ökonomisch schlecht. Berührungspunkte der industriellen und kirchlichen Unternehmungen. Der erste Grund des Zusammenstosses war der Wucher. Die den Zins regelnden Principien waren den Alten gänzlich unbekannt. Stellung der Geldleiher in Griechenland, im römischen Reiche und in Gallien. Die älteste und mittelalterliche Kirche verdammte alle Zinsen aus zweifachen Gründen. Das Geldleihen wird anfangs Monopol der Juden. Die Entstehung der industriellen Republiken in Italien macht es bei den Christen populär. Das Concil des Lateran. Die Reformation erschüttert den alten Aberglauben. Saumaise. Veränderte Bedeutung des Wortes Wucher im sechzehnten Jahrhundert. Casuistik der Jesuiten. Decret Benedicts XIV. Die auf theologischen Anschauungen begründeten Wuchergesetze verschwinden. Die ökonomische Frage wird von Locke, Adam Smith, Hume, Turgot und Bentham erörtert. Der Russe Raskol der letzte Vertreter der alten Lehre. Wichtigkeit dieses Streites für die Erzeugung eines Antagonismus zwischen der Industrie und der Theologie. Der Handel erzeugt ein neues Princip der Staatenverbindung. Einführung der Consulate. Organisation der Diplomatie. Der Handel führt zum Verkehr mit Menschen verschiedener Religionen und daher zur Toleranz. Den Juden kommt diese Toleranz zunächst zu Gute. Skizze der verschiedenen Verfolgungen, die sie erlitten. Welche Dienste sie der Literatur und dem Handel geleistet haben. Geduldet in Livorno, Venedig, Pisa und Genua. Die industrielle Gedankenrichtung lässt die Menschen den Ein-

fluss des Dogmas gering schätzen. Schaden, den die Industrie durch die Verfolgung erlitten. Spanien, Frankreich, Brügge und Amsterdam. Die industrielle Civilisation bewirkt den Verfall des Ideals der Armuth. Der Luxus des dreizehnten und vierzehnten Jahrhunderts. Luxusgesetze. Einfluss des schwarzen Todes. Oekonomische Wirkungen des Luxus. Sein Einfluss auf die intellectuelle Entwickelung. Verfall des mönchischen Geistes. Verbindung der Geistlichkeit mit der Aristokratie. Steigerung des Handels. Die Schifffahrtsgesetze. Die ersten Handelsgesellschaften in England. Der Wohlstand Belgiens. Rasche Zunahme der Diplomatie. Der Hansebund unterdrückt die Seeräuberei. Die Venetianer begründen die Staatswirthschaftslehre, und die Medici verleihen der Industrie eine intellectuelle Oberherrschaft. Wie dies Alles mit der Wiederauflebung der Wissenschaft und mit dem Einfluss der maurischen Civilisation zusammenhängt. Die durch den zunehmenden Wohlstand erzeugte Veränderung des Geschmacks belebt das Theater. Wichtigkeit desselben als intellectueller Einfluss und als Gradmesser des Bildungsstandes. Seine grosse Verderbniss im heidnischen Rom. Von den Kirchenvätern verleumdet. Die letzte Zufluchtsstätte des Heidenthums. Von Julian nicht begünstigt. Verschwindet mit der Auflösung der römischen Civilisation. Neue Typen des Amusements. Die „Histriones" des heiligen Thomas von Aquino. Ursprung der religiösen Schauspiele. Hroswitha. Die religiösen Schauspiele wandern von den Kirchen in die Theater. Ihre Unsittlichkeit. Die dem Satan zugetheilte Rolle. Die Kirche kommt dadurch in Verachtung. Schwache Spuren weltlicher Schauspiele. Impromtus. Pantomimen u. dgl. Die Possenspiele. Das höhere Drama erscheint wieder in Italien. Die ersten Stücke. Gegensatz zwischen dem italienischen und dem französischen Drama in ihrem Verhältniss zur Kirche. Die Verweltlichung der Musik, ihre Entwickelungsstufen. Einfluss der gothischen Baukunst auf die Bühne. Der religiöse Kampf erzeugt eine Abneigung gegen das Theater. Scharfe Opposition in Frankreich. Verweigerung der Sacramente an Schauspieler. Molière, Racine, Lully, Huerne de la Mothe. Entwickelung des Theaters in Frankreich, Spanien und Italien. Voltaire. Die Revolution hebt die den Schauspielern auferlegten Beschränkungen auf. Sieg des Theaters in Rom. Wichtige Wirkungen dieses Streites. Die Schöpfung des Theaters der letzte Dienst der industriellen Civilisation Italiens. Die Reformation. Spanien schien zuerst das Scepter der Industrie zuzufallen. Seine glänzende Stellung unter Karl V. Der ökonomische Irrthum, dass Gold allein Reichthum sei. Die Italiener entgehen dem in einem hohen Grade. Die erste Folge dieses Irrthums in Spanien war, dass die Fabriken vernachlässigt wurden und die ganze Nationalkraft auf die Goldminen sich concentrirte. Die zweite Folge, dass die Colonieen durch beschränkende Zollgesetze ruinirt wurden. Dritte Folge eine Convulsion der Preise wegen des übermässigen Goldvorraths, auf dem die Ausfuhrverbote schwer lasteten. Zu diesen ökonomischen Ursachen gesellte sich noch die mit der Industrie unverträgliche grosse Entwickelung des Klostersystems, das Wiederaufleben der Sclaverei und viertens die grossen Acte religiöser Intoleranz. So war der Fall Spaniens eine wahre Wohlthat für die Menschheit. Las Casas. Einführung der warmen Getränke in Europa. Ihre moralischen und socialen Wirkungen. Nach dem Fall Spaniens gelangt das Scepter der Industrie zum Protestantismus. Antagonismus der intellectuellen Richtung zwischen Stadt und Land. Die in ihrer relativen Wichtigkeit vorgegangene Veränderung. Mittelalterliche Bevorzugung der Agricultur. Die Schule Sullys von dem Mercantilsystem verdrängt, das den Fabriken günstiger war. Colbert. Die Schule Quesnays und ihre Modification durch Raynal.

Adam Smith beweist, dass das Fabrikwesen die Quelle des Reichthums sei, behauptet aber die höhere Productivität der Agricultur. Ricardo widerlegt letztes. Bewegung zu Gunsten des Fabrikwesens durch die Einführung des Credits und die Entwickelung des Maschinenwesens. Oekonomische Wirkungen der Maschinen. Besondere Stärke ihres Einflusses in England. Die Staatswirthschaft ist der intellectuelle Ausdruck der industriellen Civilisation. Ihr friedlicher Einfluss. Ihre Wirkung auf die Verbindung verschiedener Länder und verschiedener Menschenklassen. Askese und Industrialismus. Erstere vorwaltend bis zum vierzehnten Jahrhundert. Ihren Verfall zeigt die Geschichte der Klöster. Welche Stellung der Industrialismus dem Reichthum anweist. Bei den alten Griechen wird die Askese durch die Kunst, in der Neuzeit durch die Industrie vernichtet. Die intellectuellen Einflüsse begünstigen die Industrie. Utilitarismus der philosophische Ausdruck des Industrialismus. Nachtheilige Ergebnisse dieser Philosophie. Materialismus. Seine Vertreter. Schluss. Seite 182.

Register. „ 298.

Die Aufklärung in Europa.

Viertes Kapitel.

(Fortsetzung.)

Ueber die Verfolgung.

Zweiter Theil.

Die Geschichte der Verfolgung.

Die Betrachtungen, welche ich in dem ersten Theil dieses Kapitels angestellt habe, werden genügend dargethan haben, wie schädlich die Wirkungen der Lehre von der ausschliesslichen Seligkeit gewesen waren. Wir haben aber noch eine Wirkung zu untersuchen, vor der alle anderen zur Unbedeutendheit erblassen. Ich meine natürlich die religiöse Verfolgung. Diese, vielleicht das schrecklichste aller Uebel, welche die Menschen ihren Mitmenschen auferlegt haben, ist die unmittelbare practische Folge jener Grundsätze, die wir bisher in speculativer Richtung erwogen haben. Wenn die Menschen von einem tiefen und überzeugenden Glauben durchdrungen sind, dass ihre eigene Ansicht in einer bestrittenen Frage über alle Möglichkeit des Irrthums erhaben ist, wenn sie ferner glauben, dass Diejenigen, welche sich zu anderen Ansichten bekennen, werden von dem Allmächtigen zu einer ewigen Qual verdammt werden, der sie bei demselben sittlichen Charakter, aber mit einem andern Glauben würden entgangen sein, diese Menschen werden früher oder später verfolgen, soweit irgend ihre Macht reicht. Sprechet ihr zu ihnen von den körperlichen und geistigen Leiden, welche die Verfolgung erzeugt, oder von der Aufrichtigkeit und dem uneigennützigen Heldenmuthe seiner Opfer, so ant-

worten sie, solche Argumente beruhen ganz und gar auf einer falschen Auffassung ihrer Glaubenslehre. Denn, welches von Menschen verhängte Leiden kann wohl mit der ewigen Qual aller Derer verglichen werden, die der Ketzerlehre anhängen? Welchen Anspruch können menschliche Tugenden auf unsere Nachsicht haben, wenn der Allmächtige das blosse Bekenntniss eines Irrthums als ein Verbrechen von der grössten Schändlichkeit bestraft? Wenn ihr einem Rasenden begegnet, der in seinem Wahnsinn seiner Umgebung einen Tod der verlängertsten und peinigendsten Qual auferlegt, würdet ihr euch nicht berechtigt fühlen, mit allen euch möglichen Mitteln seinem Beginnen Einhalt zu thun — selbst ihm das Leben zu nehmen, wenn ihr auf andere Weise nicht zum Ziele kommen könntet? Aber, wenn ihr wüsstet, dass dieser Mensch nicht den zeitlichen, sondern den ewigen Tod um sich verbreitet, wenn er nicht ein schuldloser, obgleich gefährlicher Wahnsinniger wäre, sondern Jemand, von dessen Betragen ihr glaubtet, dass er den schändlichsten Charakter in sich schlösse, würdet ihr nicht alsdann mit noch viel weniger Gewissensunruhe oder Zögerung handeln? [1]) Zweckmässigkeitsgründe können wohl unter besonderen Umständen die Menschen veranlassen, von der Verfolgung abzustehen, aber niemals bringen sie dieselben dahin, die Grundsätze der Duldung anzunehmen. Erstens werden Die, welche den Gottesdienst des Ketzers geradezu für eine die Gottheit entschieden beleidigende Handlung ansehen, sich immer aufgelegt fühlen, wenn es in ihrer Macht steht, diese Handlung zu unterdrücken, selbst wenn sie die Gesinnung nicht umzuwandeln vermögen, aus der sie entspringt. Zweitens werden sie bald bemerken, dass die Einmischung des weltlichen Herrschers beinahe einen ebenso grossen Einfluss auf die Glaubensüberzeugung als auf das Bekenntniss ausüben kann. Denn obwohl es in der Geschichte der Meinungen wie in den Entwickelungsstufen der darin sich spiegelnden Civilisation wirklich eine bestimmte Ordnung und Folge giebt, die niemals ganz und gar zerstört werden kann, so ist es doch nichts desto weniger wahr, dass der Mensch ihren Verlauf höchlich beschleunigen, verzögern oder verändern kann. Die Meinungen von neun und neunzig Personen

1) Wie der heilige Thomas von Aquino sagt: „Si falsarii pecuniae vel alii malefactores statim per seculares principes juste morti traduntur, multo magis haeritici statim, ex quo de haeresi convincuntur, possunt non solum excommunicari, sed et juste occidi.“ (*Summa, pars II. qu. XI. art. III.*)

unter hundert werden hauptsächlich durch die Erziehung gebildet, und eine Regierung kann entscheiden, in welche Hände die Volkserziehung gelegt, welche Gegenstände sie umfassen, und zu welchen Grundsätzen sie führen solle. Die Meinungen der grossen Mehrzahl Derer, die sich von den Vorurtheilen der Erziehung frei machen, sind in hohem Grade die Ergebnisse des Lesens und der Erörterung, und eine Regierung kann alle Bücher verbieten und kann alle Lehrer fortjagen, die der von ihr anerkannten Lehre zuwider sind. In der That, die einfache Thatsache, dass bestimmte Strafen mit dem Bekenntniss besonderer Meinungen und Belohnungen mit dem Bekenntniss der entgegengesetzten Meinungen verbunden sind, wird, wie unzweifelhaft viele Heuchler, so auch viele Bekehrte machen. Denn Jeder, der den Bildungsprocess der Meinungen aufmerksam beobachtet, muss wahrnehmen, dass sogar, wenn eine Reihe von Beweisgründen ihrer Annahme vorangegangen ist, diese gewöhnlich viel weniger das Ergebniss eines reinen Vernunftschlusses, als das Werk unzähliger verwirrender Einflüsse sind, die unausgesetzt unsere Urtheile trüben. Einer der mächtigsten davon ist der Eigennutz. Wenn Jemand wünscht, eine bestimmte Klasse von Lehren anzunehmen, entweder um sich einem besondern Bekenntniss anzuschliessen, oder seinen Freunden zu gefallen, oder um Gemüthsruhe zu erlangen, oder um besser in der Welt fortzukommen, oder um seine Leidenschaften zu befriedigen, oder um jenes geistige Ansehen zu erlangen, das zuweilen mit dem Bekenntniss gewisser Meinungen verbunden ist, so wird er gewöhnlich seine Absicht erreichen. Er mag seine Forschung mit der grössten Gewissenhaftigkeit fortsetzen. Er mag fest entschlossen sein, lieber jedes Opfer zu bringen, als Etwas zu bekennen, woran er nicht glaubt, seine Meinungen werden dennoch ihren Gegenstand mit einer Anziehungskraft ausstatten, deren er sich vielleicht ganz und gar nicht bewusst wird. Er wird nicht darauf denken, zu ermitteln, was wahr ist, sondern ob er gewissenhaft gewisse Meinungen als wahr bejahen kann. Er wird unbewusst seine Aufmerksamkeit von den Einwürfen der einen Seite ablenken und sie mit unverhältnissmässiger Stärke auf die andere hin zusammenziehen. Er wird jedem Schlusse einen Beweisgrund voranschicken, aber die Natur dieses Beweisgrundes wird von der geheimen Neigung seines Willens bestimmt werden. Wenn demnach eine Regierung auf die Wünsche eines Volkes einwirken kann, kann sie auch einen bedeutenden Einfluss auf dessen Denken ausüben.

Dies sind einige der Gründe, mit welchen der Verfolger in den ersten Stadien christlicher Geschichte seine Handlungen mag vertheidigt haben. Und sicherlich, die Erfahrung späterer Zeiten hat seine Ansicht völlig gekräftigt, indem sie zeigte, dass in den grossen Kämpfen zwischen Vernunftgründen und Verfolgung die letzte stets obgesiegt hat. Die Verfolgung rottete das Christenthum in Japan aus, sie knickte die schöne Hoffnung der Albigenser, sie vertilgte jegliche Spur des Protestantismus aus Spanien. Frankreich ist dem Scheine nach, und war lange in Wahrheit der vornehmste Verfechter des Katholicismus; allein Frankreichs wesentliche Katholicität rührt hauptsächlich von dem Gemetzel der Bartholomäusnacht und dem Widerruf des Edicts von Nantes her. England wird mit Recht für den Hauptpfeiler des Protestantismus gehalten; gleichwohl verharrte das englische Volk lange unentschieden schwankend zwischen den beiden Glaubensbekenntnissen, bis die geschickte Politik und die Zwangsgesetze Elisabeths den Schwankungen ein Ziel setzten. Zur Zeit der Reformation verbot beinahe jede Regierung die eine oder die andere Religion, und während die Mitglieder der Staatsreligion anfangs nur eine zweifelhafte und schwankende Mehrheit bildeten und zuweilen nicht einmal die Mehrzahl, erzeugten wenige Generationen eine wesentliche Einmüthigkeit, und seitdem die Politik des Zwanges allgemein aufgegeben und der Erörterung der freieste Spielraum gewährt wurde, hat sich das relative Verhältniss der Protestanten und Katholiken nicht eben merklich verändert.

Angesichts solcher offenbaren und beurkundeten Thatsachen wie diese, können die wenigen Ausnahmen, die etwa anzuführen wären, nicht ins Gewicht fallen, und selbst diese Ansnahmen würden, sorgfältig untersucht, oft viel weniger begründet gefunden werden, als man voraussetzt. So wird zum Beispiel der Zustand Irlands beständig angeführt. Die irländischen Katholiken, sagt man, wurden zuerst einem System offenbarer Plünderung, und dann einer langen, gesetzlich genau festgestellten Verfolgung unterworfen, [1]) die den Zweck hatte, sie ihrem Glauben abtrünnig zu machen. Die Protestanten besassen ausschliesslich alle Wege zu Ehre und Wohlstand, während Hindernisse jeder Art die Katholiken in allen

[1]) Ueber die Einzelheiten siehe Parnell, *Penal Laws.* Gewöhnlich heisst es, „die Strafgesetze" datiren von dem Vertrage von Limerick, allein die gesetzlichen Angriffe auf die irländischen Katholiken begannen mit Elisabeth.

Lebensbeziehungen hemmten. Doch diese klammerten sich um so inniger an ihren Glauben wegen der Stürme, die ihn angriffen. Der sehr scharfe Beobachter Arthur Young erklärte beim Aufhören der Strafgesetze, dass das bezügliche Verhältniss der Katholiken zu den Protestanten sich keineswegs vermindert hätte — wenn in irgend Etwas, eher das Gegentheil — und, dass Die, welche dies leugneten, zugeständen, dass nach der vorgekommenen Zahl der Bekehrungen 4,000 Jahre erforderlich sein würden, Irland protestantisch zu machen. In dem irischen Parlament wurde festgestellt, dass 71 Jahre des Strafsystems nur 4,055 Bekehrte gemacht hatten.

Diese Ermittelung scheint auf den ersten Blick einen überaus starken Beweggrund an die Hand zu geben, allein sie übergeht das allerwichtigste Element der irischen Kirchengeschichte ganz und gar. In Irland bezeichnete der alte Glaube die Scheidung zwischen zwei Volksstämmen, er war das Symbol des Nationalgeistes, er wurde durch alle Leidenschaften eines grossartigen, patriotischen Kampfes aufrecht erhalten, und sein Fortbestand beweist einfach die Lebenskraft eines politischen Gefühls. Als jedes andere nordische Volk den Katholicismus verliess, hielten ihn die Irländer aus Abneigung gegen ihre Unterdrücker noch fest, und bei jedem grössern Aufstand war der bewegende Geist hauptsächlich politischer Natur. Von allen Ausbrüchen gegen die englische Obmacht war der von 1640 wohl der erbittertste und rachsüchtigste. In diesem Aufstande wurde ein Engländer von Rang von der Feindseligkeit, die man gegen seine Landsleute hegte, ausgenommen. Man behandelte ihn mit der achtungsvollsten, ja beinahe liebevollsten Ehrerbietung, und als er starb, geleitete man ihn mit allen Ehren zu Grabe, die das Rebellenheer erweisen konnte. Dieser Engländer war der Bischof Bedell, der Rathgeber Sarpis und De Dominis' und der Begründer der Proselytenmacherei [1]).

Solcher Art war der Geist, der sich bei den irischen Katholiken inmitten von einem ihrer wüthendsten Aufstände kund gab; und

[1]) Die sehr interessante Lebensgeschichte Bedells, von seinem Schwiegersohne Alexander Clogy im Jahre 1641—42 verfasst, welche die Grundlage zu dem Bericht von Burnet bildete, wurde 1862 nach der Handschrift im britischen Museum gedruckt. Ein amüsantes Beispiel von dem zähen Protestantismus Bedells ist die Thatsache, dass, als die Insurgenten ihm, dem Gefangenen, die Erlaubniss gaben, den evangelischen Gottesdienst mit seinen Freunden beliebig zu halten, er den Busstag am 5. November feierte.

sicherlich wird Keiner, der mit der Geschichte Irlands seit der Union bekannt ist, glauben, dass der Widerruf der Verfolgungsgesetze in irgend einer Weise ihren Eifer gemildert hätte. Während ihr Einfluss im Staate unermesslich zugenommen hat, während ihre Anzahl mit einer Schnelle gewachsen ist, die nur durch die fürchterliche Hungersnoth und die Auswanderung unterbrochen wurde, die mehr als den zehnten Theil aus ihren Reihen riss, wurde der sie bewegende Sectengeist fortwährend augenfälliger. Man kann in der That mit Recht sagen, dass Irland jetzt das einzige civilisirte Land ist, wo die öffentliche Meinung nicht gelegentlich, sondern gewohnheitsmässig von theologischen Einflüssen beherrscht wird, wo die wichtigsten weltlichen Interessen beständig den Streitigkeiten der wetteifernden Geistlichkeit untergeordnet werden, und wo kaum eine Saite von rein patriotischem Gefühl in dem nationalen Herzen erzittert. Die Ursachen dieses beklagenswerthen Zustandes habe ich jetzt nicht weiter zu erforschen[1]). Es genügt zu sagen, dass er besteht trotz der Aufhebung der Verfolgungsgesetze. Wenn es eine weltliche Frage gab, welche die irischen Katholiken mit einem tiefen und aufrichtigen Eifer verfolgten, so war es der Kampf für die Aufhebung der Union. Eine lange Reihe von Jahren führten sie diesen Kampf mit einem Aufwande von Begeisterung, Hartnäckigkeit und Selbstaufopferung, wie er selten bei einer politischen Streitfrage zu Tage trat, und sie stützten sich unabänderlich auf die breite Grundlage, dass die Regierungsform in jedem Lande von der Mehrzahl seiner Bewohner bestimmt werden müsste. Aber kaum war dieser Grundsatz mit der Kirche in Conflict gerathen, kaum hatte sein Sieg die Sicherheit des Vaticans bedroht und dem Papste zwei Provinzen entrissen, als sich Alles änderte. Die Lehre von Davis und O'Connell war sofort vergessen. Das Band, welches so lange die irischen Katholiken mit dem Liberalismus vereinte, war zerrissen und die ganze Partei drängte vorwärts mit einer Behendigkeit, die lächerlich sein würde, wäre sie nicht bedauernswerth, um sich mit den reactionärsten Politikern in Europa zu vereinigen und die Principien, welche sie so lange und so begeistert verfochten hatten, aufzugeben und niederzutreten.

Diese Erwägungen zeigen, dass die starke Thatkraft des irländischen Katholicismus nicht ausschliesslich der religiösen Verfolgung

[3]) Ich habe sie in einem *The Leaders of Public Opinion in Ireland* betitelten Buche darzustellen versucht.

zugeschrieben werden kann. Ganz dasselbe kann man in Bezug auf die englischen Dissenters behaupten. Die anglikanische Kirche, heisst es bisweilen, verfolgte mit grosser Grausamkeit Die, welche sich von ihrem Kirchenregiment trennten; allein nichtsdesto weniger wurden die Dissenters so mächtig, dass sie sowohl die Kirche, als die Krone erschütterten und den König und den Erzbischof von Canterbury auf das Schaffot brachten. Allein dies ist eine offenbare Entstellung der Sache. Die übertriebene sclavische Unterwürfigkeit, welche die englische Kirche den tyrannischsten Herrschern erwies, und die bittere Verfolgung, die sie gegen alle gegnerischen Gemeinden ausübte, hatten zusammen den Puritanismus zum Vertreter und Vorbild der Demokratie gemacht. Die Revolution war einfach der Ausbruch des politischen Liberalismus, verschärft allerdings, aber keineswegs hervorgerufen durch die Erbitterung der Dissenters. Sie repräsentirte vielmehr den Hass gegen die politische Tyrannei, als den Hass gegen die bischöfliche Verfassung. Nach zwei oder drei Schwankungen kam die Zeit, wo die englische Kirche in grosse Bedrängniss gerieth und die Toleranzacte wurde erlassen, die, wenn auch in der Theorie sehr mangelhaft, doch einen hohen Grad practischer Freiheit allen Klassen der Dissenters gewährte. Die, welche behaupten, dass die Verfolgung nur das System kräftigen kann, gegen welches sie gerichtet ist, müssen erwartet haben, dass diese Acte eine Verminderung der Dissenters oder wenigstens eine Erschlaffung ihrer Grundsätze würde erzeugt haben. Aber das Ergebniss war gerade das entgegengesetzte. Um die Zeit, als die Acte erlassen wurde, schätzte man die Dissenters auf etwas über den ein und dreissigsten Theil der Bevölkerung; kaum ein Jahrhundert später schätzte man sie auf ein Viertel[1]). An Eifer gleichen die Methodisten den Puritanern, und wenn die Erbitterung zwischen Anglikanern und Dissenters sich vermindert hat, so ist dies nicht geschehen, weil die Dissenters zur Kirche hingezogen wurden, sondern, weil die Kirche von den Lehren der Dissenters durchdrungen wurde.

Die vorangehenden Argumente scheinen mir zu beweisen, freilich nicht, dass die Verfolgung etwas Gutes ist, oder dass sie auch beständig das erzielen kann, wofür sie ins Werk gesetzt wird, sondern dass sie thatsächlich einen ungeheueren Einfluss auf den

[1]) Siehe Buckles *Geschichte der Civilisation in England. Zweite Ausgabe, Bd. I. S. 365. Anm. 203.*

Glauben der Menschen geübt hat. Die zwei Hauptursachen der theologischen Meinungsveränderungen sind das zeitweilige Auftreten grosser Religionslehrer und die stufenmässige Entwickelung der Civilisation. Die ersten streuen die Samen der religiösen Wahrheit, die zweite bereitet die verschiedenen Atmosphären, durch welche die Samen der Reihe nach sich entwickeln. Aber, während dieses Gesetz eine fortwährende Umgestaltung der Meinungen erzeugt, die mehr oder minder durch die volle Gesammtheit empfunden wird, lässt es der Wirksamkeit vieler geringerer Einflüsse freien Spielraum, die in derselben Zeit eine bedeutende Verschiedenheit der Glaubensüberzeugung und eine noch grössere des Bekenntnisses erzeugt. Unter diesen Einflüssen ist die Einmischung der Regierung wohl die mächtigste. Sie ist sicherlich weit mächtiger, als jede unmittelbare polemische Erörterung. Millionen rechtgläubiger Katholiken und Millionen rechtgläubiger Protestanten würden zur Stunde ihren jetzigen Glauben mit Entrüstung von sich werfen, wenn nicht die Zwangsgesetze früherer Herrscher sie daran hinderten; und es giebt kaum ein Land, in welchem der herrschende Glaube nicht in gewissem Grade einer längst vergangenen Gesetzgebung zuzuschreiben ist. Aber, ob dieses wahr sei oder nicht, in der Hauptsache ist es für meine Schlussfolgerung unwesentlich; denn mag der Leser noch so sehr die Wirksamkeit der Verfolgung auf den Glauben leugnen, gewiss ist es, dass sie bis vor Kurzem für unbestreitbar galt. Ebenso gewiss ist es, dass in Zeiten, wo die Lehre von der ausschliesslichen Seligkeit in voller Wirksamkeit ist, der Geist des Glaubens sich so steigern wird, dass der Herrscher keinen Augenblick die Berechtigung seines Glaubens in Zweifel zieht. Wenn nun die Menschen fest überzeugt sind, dass das höchste aller zu erlangenden Ziele die Beförderung ihrer Glaubensinteressen sei, und dass durch Anwendung von Gewalt sie am vollständigsten dieses Ziel erreichen können, so wird ihre Verfolgung ihrer Macht und ihrem Eifer entsprechen[1]).

Dies sind die allgemeinen logischen Ursachen der Verfolgung und sie sind ganz genügend, alle ihre Abscheulichkeiten zu erklä-

[1]) Charles James Fox vertrat diese Ansicht. Er sagte: „Die einzige Grundlage der Toleranz ist ein Grad von Skepticismus, ohne ihn kann es keine geben. Wenn ein Mensch an die Errettung der Seelen glaubt, so muss er bald über die Mittel dazu nachdenken, und wenn durch Vernichtung einer Generation er viele zukünftige aus dem Höllenfeuer retten kann, so ist seine Pflicht, es zu thun." Rogers', *Recollections Pag. 49.*)

ren, ohne dass man dem Verfolger schmutzige Beweggründe unterzulegen braucht. Es giebt aber noch eine andere Ursache, die einen sehr wichtigen Einfluss in derselben Richtung übte — ich meine das Beispiel der jüdischen Gesetzgeber. Wenn wir jetzt solche Scenen, wie die Metzeleien in Kanaan, das Hinschlachten der Baalspriester, die Zwangsreformen des Josia lesen, kann man kaum sagen, dass man ihnen eine bestimmte Anwendbarkeit auf die Gegenwart zuschreiben möchte. Diejenigen, welche sie als die natürlichen Folgen einer unvollkommenen Gesittung ansehen, betrachten sie wenigstens als eine solche ausnahmsweise Erlaubniss, dass sie auf die gewöhnlichen Zustände der Gesellschaft ganz und gar unanwendbar sind. Aber in der ersten Kirche und im sechzehnten Jahrhundert hat man sie in einem ganz verschiedenen Lichte angesehen. Die Beziehungen einer eingeführten Religion zum Staate wurden hauptsächlich aus dem alten Testamente hergeleitet. Die jüdische galt als ein Vorbild der christlichen Kirche, und die in der einen vorgezeichnete Politik wurde für die andere wenigstens nicht tadelnswerth befunden. Das levitische Gesetzbuch war aber der erste Codex religiöser Verfolgung, der unter den Menschen zur Geltung kam. Es verdammte die Abgötterei nicht einfach als einen Irrthum, sondern als ein Verbrechen, und zwar als ein Verbrechen, das mit Blut gesühnt werden muss [1].

Die Ansichten der Kirchenväter über diesen Gegenstand waren getheilt. Die, welche zur Zeit einer heidnischen oder ketzerischen Regierung schrieben, waren Verfechter der Duldung; die, welche zur Zeit der Obmacht der Kirche schrieben, neigten sich gewöhnlich zur Verfolgung. Tertullian während der heidnischen [2] und Hilarius von Poitiers während der arianischen [3] Verfolgung waren die hervorragendsten Verfechter der pflichtmässigen, unbedingten

[1] Ueber den Einfluss dieses Gesetzes auf die christliche Verfolgung siehe Bayle *Contrains-les d'entrer, pt. II., ch. IV.* und einige schlagende Bemerkungen bei Renan, *Vie de Jésus, pp. 412-413*, denen ich noch als Illustration die folgende Stelle aus Simancas hinzufügen will: „Haeretici pertinaces publice in conspectu populi comburendi sunt; et id fieri solet extra portas civitatis: quemadmodum olim, in Deut. cap. XVII., idolatra educebatur ad portas civitatis, et lapidibus obruebatur.“ (*De Cathol. Instit. pag. 375*). Bei Anführung dieses Arguments sagt Taylor, Christus habe dadurch, dass er seinen Jüngern nicht gestatten wollte, wie Elia Feuer auf die Ungläubigen hernieder zu rufen, klar bewiesen, er hätte sich von der Intoleranz des Judaismus losgesagt. (*Liberty of Prophesying, sec. 22.*)

[2] *Apol. cap. XXIV.*

[3] *Ad Auxentium.*

und vollständigen Duldung, und mehrere Aussprüche, die, wenn auch minder stark betont, dieselbe Richtung hatten, kamen in den Zeiten der Bedrängniss von andern Kirchenvätern[1]. Man muss indess erwähnen, dass Lactantius unter der Regierung Constantins die Ungerechtigkeit der Verfolgung ebenso stark anklagte, wie nur irgend ein Schriftsteller vor ihm[2], und auch, dass die späteren Kirchenväter, obgleich sie die milderen Formen der Unterdrückung vertheidigten, selten oder nie den Tod als Strafe der Ketzerei wünschten. In dieser Hinsicht haben sich die Orthodoxen eine Zeit lang von den Arianern ehrenhaft unterschieden. Bei einer Gelegenheit während der Herrschaft des arianischen Kaisers Valens wurden nicht weniger als achtzig katholische Geistliche in ein Schiff eingesperrt und auf der See verrätherisch verbrannt[3].

[1] Die der Toleranz günstigen Stellen aus den Kirchenvätern findet der Leser vollständig angeführt bei Whitby, *On Laws against Heretics* (1723 anonym erschienen), Taylor, *Liberty of Prophesying,* Bayle, *Contrains-les d'entrer* und in vielen anderen Schriften. Die andere Seite der Frage ist unter anderen Schriftstellern von Palmer, *On the Church,* Muzzarelli, Simancas, Paramo und allen den sonstigen älteren Geschichtsschreibern der Inquisition behandelt worden. Eine unparteiische Ansicht über den ganzen Gegenstand hat, nach meinem Dafürhalten, Milman in *History of Christianity.* Siehe auch Blackstone's *Commentaries, b. IV, ch. IV.*

[2] *Inst. lib. V. c. XX.* Lactantius bekannte sich zum Christenthum während der Verfolgung des Diocletian, aber es ist beinahe sicher, dass seine *Institutionen* zum grossen Theil geschrieben, oder wenigstens während der Regierung Constantins in Trier veröffentlicht wurden, und dass er niemals seine ausgesprochenen toleranten Grundsätze verleugnete. Dies war um so ehrenwerther von ihm, als er der Lehrer von Constantins Sohn war, und dessen Machtvollkommenheit sich zu Nutzen zu machen suchte. Unglücklicherweise hatte dieser sehr beredte Schriftsteller, der sicherlich einer der befähigtsten in der jungen Kirche war, wegen seiner Vorliebe für das Paradoxe verhältnissmässig wenig Einfluss. Er behauptete, dass kein Christ Krieg führen oder ein Todesurtheil vollziehen dürfe; er war einer unter den nachdrücklichsten Verfechtern der Ansicht, dass Gott der Vater eine Gestalt habe (ein durch Origines hervorgerufener Streit), und man beschuldigte ihn, dass er die Persönlichkeit des heiligen Geistes leugnete. Hieronymus sagte: „Lactantius quasi quidam fluvius eloquentiae Tullianae, utinam tam nostra confirmare potuisset, quam facile aliena destruxit!“ *(Epist. lib. II. epist. 14.)* Lactantius' Werke wurden im 5. Jahrhundert von einem Concil, dem Papst Gelasius präsidirte, verdammt. Siehe Alexandri *Hist. Ecclesiastica (Paris 1699), tom. IV. pp. 100—103;* Ampère *Hist. Littéraire de la France, tom I. pp. 218—223.* In einer spätern Periode traten bei den Waldensern einige von den besondern Lehren des Lactantius zu Tage.

[3] Socrates *lib. IV. c. XVI.* Auch die Donatisten waren wüthende Verfolger, und Nestorius zeigte klar genug seine Ansichten, wenn er zum Kaiser sagte: „Gieb mir die Erde von Ketzern gesäubert und ich will Dir den Himmel geben.“ Die spanischen Arianer scheinen zu der starken Intoleranz den Grund gelegt zu haben, die von Geschlecht zu Geschlecht in Spanien wüthete.

Doch von dem Augenblick, als die Kirche unter Constantin die weltliche Macht erlangte, wurde das allgemeine Princip der Unterdrückung angenommen und gegen die Juden, die Ketzer und Heiden angewandt. Die ersten waren damals besonders wegen einer starken judaisirenden Bewegung verhasst, die eine oder zwei Ketzereien und viele Apostasieen erzeugte, und man beschuldigte sie auch, dass sie „mit Steinwürfen und anderen Wuthausbrüchen“ die Abtrünnigen ihres Glaubens angriffen. Constantin schritt gegen diese Uebel durch ein Gesetz ein, das jeden Juden zum Flammentode verurtheilte, der mit Steinen nach einem zum Christenthum Bekehrten werfe, und erklärte gleichzeitig den Uebertritt eines Christen zum Judenthum für strafbar[1]). Gegen die arianischen und donatistischen Ketzer waren seine Massnahmen energischer. Ihre Kirchen wurden zerstört, ihre Versammlungen verboten, ihre Bischöfe verjagt, ihre Schriften verbrannt, und Alle mit dem Tode bedroht, die diese Schriften verbargen. Einige Donatisten wurden wirklich zum Tode verurtheilt, doch wurde das Urtheil wieder zurückgenommen, und alles Blut, das damals vergossen wurde, kommt wohl auf Rechnung der leidenschaftlichen Aufregung der Circumcellionen, deren Principien und Verhalten allem Anschein nach mit der Ruhe des Staates vollständig unvereinbar waren[2]).

Constantins Politik gegen die Heiden ist in grosses Dunkel gehüllt, und ich habe bereits in einem frühern Kapitel ihre Hauptzüge skizzirt. In seinen ersten Regierungsjahren, während die Obmacht des Christenthums noch sehr zweifelhaft und der Heide Licinius noch sein Mitkaiser war, erwies er den Anhängern des alten Aberglaubens offenbare Duldung, und als sein Gesetz gegen die heimlichen und magischen Opfer Bestürzung unter ihnen verursachte, bemühte er sich, den Eindruck durch eine Bekanntmachung

[1]) *Cod. Theod. lib. XVI. tit. 8.* Der Apostat „sustinebit meritas poenas“. Constantins führte später die Strafe der Vermögensconfiscation ein. Ein Jude, der eine Christin heirathete, wurde mit dem Tode bestraft. Siehe hierüber Bedarride, *Hist. des Juifs, pp. 16—20.*

[2]) Milman, *History of Christianity, vol. II. pp. 372—375.* Palmer, *On the Church, vol. II. p. 250.* Die Arianer mussten zehnmal so viel Steuern wie die Orthodoxen bezahlen. Das erste auf uns gekommene Gesetz, in welchem die Todesstrafe auf das Bekenntniss der Ketzerei ausgesprochen wird, ist das Gesetz *De Haereticis* im Codex Theod. Es wurde von Theodosius gemacht und auf einige manichäische Secten angewandt. Es ist auch insofern wichtig, als in ihm zuerst der Titel „Inquisioren des Glaubens“ vorkommt. Opatus vertheidigte die Niedermetzelung der Donatisten zur Zeit Constantins auf Grund der Präcedenzfälle im alten Testament (siehe Milman.)

zu verwischen, in welcher er in den bestimmtesten Ausdrücken den Gottesdienst in den Tempeln erlaubte [1]). Ausserdem behielt er noch den alten kaiserlichen Titel Pontifex Maximus bei [2]) und scheint selbst den damit verbundenen Functionen nicht entsagt zu haben. Als jedoch seine Stellung fester wurde, und besonders nach der Niederlage des Licinius im Jahre 324, änderte er seine Politik vollständig. Mit dem Erlass, welcher den Präfecten und Statthaltern untersagte, den Götzen die geringste Verehrung zu beweisen, legte er die Regierung der Provinzen in christliche Hände [3]). Um 330 ging er noch weiter, und wenn wir dem einstimmigen Zeugniss der Kirchenhistoriker trauen dürfen, verbot er den Tempeldienst. Die Verordnung ist nicht erhalten, aber des Verbots wird ausdrücklich und unzweideutig von beiden Eusebius, Sozomenus und Theodoret erwähnt [4]), und Libanius erzählt, dass Todesstrafe auf die Verehrung der alten Götter stand [5]). Eusebius nennt einige Tempel, die damals geschlossen wurden und spricht von ähnlichen Massregeln als sehr häufig; aber zu gleicher Zeit haben wir bestimmte Beweise, dass man den heidnischen Gottesdienst an vielen und wahrscheinlich den meisten Theilen des Kaiserreiches zuliess, dass Tempel geweihet und die üblichen Bräuche ohne Störung oder Heimlichkeit vollzogen wurden [6]). Nur durch die Erwägung der übergrossen

[1]) „Addite aras publicas atque delubra, et consuetudinis vestrae celebrate solemnia: nec enim prohibemus preteritae usurpationis officia libera luce tractari." — *Cod. Theod. lib. IX. tit. 16. cc. I. II.*

[2]) Gratianus war der erste Kaiser, der ihn ablegte. (*Zosimus, lib. IV.*)

[3]) Eusebius, *Vita Const. lib. II. cc. XLIV. XLV.*

[4]) Siehe Eusebius, *Vita Const. lib. II. cc. XLIV. XLV. lib. IV. c. XXIII.* Theodoret, *lib. VI. o. XXI.*, Sozomen., *lib. III. c. XVII.* Siehe auch Milman, *History of Christianity vol. II. pp. 460—464* (ed. 1840.)

[5]) In der Schilderung seines Jugendlebens sagt Libanius: „Plus apud Deos quam apud homines in terra conversabatur, tametsi lex prohiberet, qnam audenti violari capitis poena fuit. Verumtamen cum illis ipsis vitam agens et iniquam legem et impium legislatorem deridebat." *(De vita sua, Libanii Opera* (ed. 1627), *vol. II. p. 11.)* Indessen sagt Libanius in seiner Rede *Pro Templis* ausdrücklich, dass Constantin den Tempelgottesdienst nicht gestört habe. Diese beiden Stellen lassen sich schwer mit einander, und letztere mit den Angaben des Eusebius in Einklang bringen, aber ich glaube, die Sache verhält sich so: das Gesetz war gegeben, man liess es jedoch im Allgemeinen unausgeführt.

[6]) Sehr viele Belege hierfür bei Beugnot, *Décadence du Polythéisme.* Aber es ist lächerlich, Constantin einen Apostel der Toleranz zu nennen, wie Beugnot es thut. „Die Conivenz ist," wie Burke einst sagte, „die Erschlaffung der Tyrannei, aber nicht die Erklärung der Freiheit." Einer von Constantins Toleranz-Erlassen scheint jünger gewesen zu sein, als das Verbot der öffentlichen Opfer.

Schlaffheit in Handhabung der Gesetze in dieser Periode der römischen Geschichte können wir ein richtiges Urtheil über die Stellung der Heiden gewinnen. Die Regierung war ihrem Glauben überaus feindlich, wurde aber noch immer durch ihre Ueberzahl in Furcht gehalten; daher war die gewöhnliche Politik, ihre staatliche Bedeutsamkeit allmälig zu zerstören und durch scheinbar gegen die Zauberei gerichtete Gesetze die Theile des Götzendienstes zu unterdrücken, welche zwar nicht wesentlich waren, aber das bildeten, was man den religiösen Luxus des Heidenthums nennen kann. Noch andere und strengere Gesetze wurden erlassen, aber gewöhnlich waren sie nur formell, oder wenigstens hing ihr Vollzug von den politischen Umständen oder dem Charakter der Statthalter ab. Constantius erliess Gesetze, die entschieden jede Form des heidnischen Gottesdienstes untersagten [1], aber es ist keine Thatsache gewisser, als dass dieser Gottesdienst bis zur Zeit des Theodosius fortbestand [2].

Es ist nicht nothwendig, die Verfolgungsgesetze des ersten Jahrhunderts der kirchlichen Gewaltherrschaft im Einzelnen anzuführen, und eine solche Arbeit würde wirklich in Anbetracht der Thätigkeit, die auf diesem Felde der Gesetzgebung entfaltet wurde, unerträglich langweilig sein. Das unter Theodosius dem jüngern zusammengestellte Gesetzbuch (Codex Theodosianus) enthält nicht weniger als sechs und sechzig Verfügungen gegen Ketzer ausser vielen anderen gegen Heiden, Juden, Abtrünnige und Zauberer. Es genügt zu sagen, dass anfänglich die arianischen Massregeln wohl etwas strenger waren, als die katholischen, dass aber der Umfang der letzten beständig zunahm und ihre Strenge sich steigerte, bis sie einen Höhepunkt erreichten, der selten übertroffen worden ist.

[1] Der Wortlaut eines dieser Gesetze scheint anzudeuten, dass Constantin eine ähnliche Verfügung erlassen hatte: „Cesset superstitio: sacrificiorum aboleatur insania. Nam quicunque *contra legem divi Principis Parentis nostri*, et hanc nostrae mansuetudinis jussionem, ausus fuerit sacrificia celebrare, competens in eum vindicta et praesens sententia exeratur.“ Eine umständliche Erörterung dieses Gegenstandes giebt Milman in *Hist. of Christianity* und Gibbon *ch. XXI.*

[2] So sagt, zum Beispiel, der Heide Zosimus ausdrücklich, dass seine Religionsgenossen zu Anfang von Theodosius' Regierung noch die Freiheit des Gottesdienstes in den Tempeln genossen. Die Geschichte ist in hohem Grade eine Wiederholung der Verfolgungen, welche die Christen selbst erduldeten. Im Allgemeinen war ihnen die Feier des öffentlichen Gottesdienstes gestattet, aber von Zeit zu Zeit brachen entweder durch den Volksunwillen, oder durch den Argwohn der Kaiser plötzliche furchtbare Verfolgungen über sie herein.

Zuerst wurden die Heiden der Staatsämter beraubt, dann wurden ihre heimlichen Opfer verboten, dann wurde jede Art von Wahrsagerei untersagt, dann wurden die öffentlichen Opfer unterdrückt und schliesslich wurden die Tempel zerstört, die Götterbilder zerbrochen und der ganze Gottesdienst verdammt [1]). Die Vollziehung dieser Massregeln in den ländlichen Bezirken war die letzte, schwierigste und traurigste Scene des Dramas. Denn damals, wo die Verkehrsmittel sehr spärlich und die Unwissenheit sehr allgemein war, konnte eine religiöse Bewegung sehr gut in den Städten eine vollständige Obmacht erlangen, während die Landleute kaum ihr Dasein ahnten. In ihrer stillen Zurückgezogenheit wurden die Krämpfe eines Wechsels selten empfunden. Sie fuhren mit unerschütterlichem Vertrauen fort die alten Götter zu verehren, als ein neuer Glaube die Gebildeten um sein Banner geschaart hatte, oder als der Skepticismus den alten Glauben der Vergangenheit zernagte. Die Massen hatten wahrscheinlich kaum eine Ahnung von dem Dasein des Christenthums, als das Edict anlangte, welches ihre Tempel zur Zerstörung verdammte. Libanius, der als Minister Julians sogar einen grössern Geist der Duldung als sein Herr gezeigt hatte', verfocht die Sache der Landleute mit Muth, Würde und Nachdruck. Der Tempel, sagte er, wäre ihnen das wahre Auge der Natur, das Sinnbild und die Offenbarung einer gegenwärtigen Gottheit, der Trost aller ihrer Mühsal und die heiligste aller ihrer Freuden. Zerstöre man ihn, so würden ihre theuersten Beziehungen vernichtet. Das Band, welches sie mit den Todten verknüpfte, würde zerrissen. Die Poesie des Lebens, der Trost der Arbeit, die Quelle des Glaubens würde zerstört sein [2]). Aber diese Vorstellungen waren vergeblich. Unter Theodosius dem Grossen wurden alle Tempel bis auf den Grund niedergerissen und alle Arten heidnischer oder ketzerischer Gottesverehrung unbedingt verboten [3]).

Von der Art war der Verfolgungsgeist, den die Christen des vierten und fünften Jahrhunderts an den Tag legten. Es ist ebenso interessant wie wichtig, zu bemerken, wie weit er die Folge einer theologischen Entwickelung, und welches die Stufen dieser Ent-

[1]) Siehe das Gesetz *De Templis.*

[2]) *Pro Templis.*

[3]) Trotz dieser Gesetze soll es den Novatianern (wahrscheinlich wegen der geringen Verschiedenheit, die sie von den Orthodoxen trennte) gestattet gewesen sein, bis zum Jahre 525 ihren Gottesdienst zu halten, wo dann dem römischen Bischof es gelang, sie zu unterdrücken. (Taylor *Liberty of Prophesying, episle dedicatory.)*

wickelung waren. Die edlen Verwahrungen gegen die Verfolgungen, welche die verfolgten Prälaten eingelegt hatten, bilden in der That einen schlagenden Gegensatz zu den angeführten Massregeln; aber unglücklicher Weise erzeugen neue Umstände neue Meinungen, und wenn die Willensrichtung sich ändert, offenbart sich alsbald ein Wechsel im Urtheil. Doch, um gegen die Verfolger gerecht zu sein, muss man zugeben, dass sie nur die logischen Exponenten von Grundsätzen waren, die früher in der Kirche bestanden hatten. Diese Grundsätze waren die Lehren von der ausschliesslichen Seligkeit und die Vorstellungen von der Strafbarkeit des Irrthums und von der kirchlichen Autorität. Es ist auch sehr merkwürdig, dass sogar vor Constantius einige Theologen den Massstab ihres Verfahrens gegen die Ketzer von den peinlichen Verordnungen des levitischen Gesetzes herzuleiten begannen. Den Ketzer excommuniciren, sagten sie, heisst, ihn der ewigen Verdammniss überliefern, und sie wären berechtigt diese fürchterliche Strafe über Die zu verhängen, welche sich gegen ihre Autorität auflehnten, weil die alten Götzendiener mit dem Tode bestraft wurden [1]). Von einer solchen Lehre war nur noch ein Schritt bis zur Verfolgung. Die Prämissen waren bereits gemacht, man brauchte nur den naheliegenden Schluss zu ziehen.

Ich glaube, es kann nicht viel Zweifel sein, dass der Geist der Führer in der Kirche durch diese Denkart so vorbereitet war, dass die Lobsprüche, welche Eusebius unaufhörlich an die Verfolgungs-Erlasse des Constantin verschwendet, nur ein getreuer Ausdruck ihrer Gesinnungen waren. Aber der Schriftsteller, welcher bestimmt war, das ganze System der Verfolgung zu consolidiren, allen

[1]) „Auch mögen die, welche sich weigern, ihren Bischöfen und Priestern zu gehorchen, nicht glauben, dass sie auf dem Wege des Lebens und Heils sind; denn Gott der Herr sagt im Deutronomium: „Wer aber vermessen handelt, dass er dem Priester oder dem Richter nicht gehorcht, derselbige Mann soll sterben, dass alles Volk höre und fürchte sich, und nicht mehr frevle.“ Gott befahl Die umzubringen, welche den zur Zeit über sie gesetzten Priestern und Richtern nicht gehorchen. Damals, als die blutige Beschneidung noch bestand, wurden sie natürlich mit dem Schwert hingerichtet; aber jetzt, wo die geistige Beschneidung unter den Dienern Gottes eingeführt ist, werden die Stolzen und Vermessenen durch Ausschluss aus der Kirche getödtet. Denn sie können nicht ohne sie leben; denn das Haus Gottes ist eins und es giebt für Niemanden ein Heil, ausser in der Kirche.“ (Cyprian *Epist. lib. I. epist. 11.* Dass die Excommunication eine härtere Strafe als der Tod sei, und dass die Kirche, da sie die Macht, die erste zu verhängen, auch den zweiten verhängen kann, war eines von den Argumenten Bellarmins zu Gunsten der Verfolgung, das von Taylor in *Liberty of Prophesying sec. 14* widerlegt wurde.

seinen späteren Vertheidigern die Beweisgründe an die Hand zu geben, und ihm die Weihe eines Namens zu verleihen, der lange jede Befürwortung der Gnade zum Schweigen brachte, und der Ruhm und das Losungswort jedes Verfolgers wurde, war unzweifelhaft Augustinus, auf dem mehr als auf irgend einem andern Theologen — mehr vielleicht als selbst auf Dominicus und Innocenz — die Verantwortung dieses entsetzlichen Fluches ruht. Ein Wollüstling und ein Manichäer, ein Philosoph und ein Theologe, ein Heiliger von der zartesten Frömmigkeit und ein Vertheidiger grausamer Verfolgung, zeigt das Leben dieses Kirchenvaters ein seltenes Beispiel von der Vereinigung der widersprechendsten Einwirkungen auf die Entwickelungen eines einzelnen Geistes und von dem Einfluss dieses Geistes auf die widerstreitendsten Interessen. Weder die ungezügelten Leidenschaften seiner Jugend, noch die Ausschweifungen der Ketzerei, die er so lange vertheidigte, vermochten den Glanz seines erhabenen Geistes zu trüben, der auf dem weiten Felde des Wissens umherschweifte und aus den ungünstigsten Kreisen sich neue Elemente der Kraft aneignete. In den Armen der feilen Schönen von Karthago lernte er die Saiten der Leidenschaft mit vollendeter Geschicklichkeit rühren; und die Spitzfindigkeit der persischen Metaphysik, die schwindelnden Fragen nach dem Ursprung des Bösen und dem Wesen der Seele, die er vergebens zu ergründen suchte, gaben ihm einen Sinn für das Dunkel, welches uns umgiebt, der jeden Theil seiner Lehre färbte. Das Gewicht und der Umfang seines Genius, seine Menschen- und Bücherkenntniss, ein gewisser Duft der Heiligkeit, der allen seinen späteren Schriften einen unaussprechlichen Reiz verlieh, und ein gewisses Ungestüm des Charakters, der jedes Hinderniss überwältigte, machte ihn bald zum ersten Geist der Kirche. Andere mögen einen grössern Antheil an dem Aufbau ihrer Formeln gehabt haben — Keiner, seit den Tagen der Apostel, hat ihr einen grösseren Theil seines Geistes eingeflösst. Er machte es sich zur Aufgabe, ihre Gotteslehre mit unbeugsamer Bestimmtheit darzulegen, ihre Grundsätze in ihrer vollen Folgerichtigkeit zu entwickeln und ihre verschiedenen Theile zu einem gebieterischen und übermässigen Ganzen zu entwickeln. Als Feind des Zweifels schrak er vor keiner noch so abgeschmackten Folgerung zurück; er schien sich zu freuen, die menschlichen Triebe in den Staub zu treten und die Menschen zur unterwürfigen Annahme der empörendsten Grundsätze zu gewöhnen. Er war der unerschütterlichste und begeistertste Vertheidiger aller der

Lehren, die aus der Geistesrichtung entstammen, die zur Verfolgung führt. Keiner sonst hatte so vollständig die materielle Beschaffenheit der Höllenqualen geschildert, Keiner sonst hatte sich so tief in die Speculationen über die Vorherbestimmung versenkt, sehr Wenige hatten so nachdrucksvoll bei der Verdammniss der Ungetauften verweilt. Eine Zeit lang schrak er vor der Verfolgung zurück und verdammte sie sogar; aber bald erkannte er in ihr die nothwendige Folge seiner Grundsätze. Er widerrief seine Verdammung; er widmete seinen ganzen Genius der Sache; er kam immer von neuem darauf zurück und ward der Urheber und der Vertreter der theologischen Unduldsamkeit [1]).

Seltsam genug war die Bestimmung dieses Mannes! Die berühmtesten seiner Zeitgenossen verloren in wenigen Jahrhunderten ihre Bedeutsamkeit. Ihre Namen blieben zwar noch in Ehren, ihre Schriften wurden von mönchischen Gelehrten gelesen; aber der Wechsel der Denkweise und der Empfindung entzog ihnen bald die Sympathieen der Menschen. Lediglich durch die Kraft seines Genius überdauerte Augustinus den Verlauf der Jahrhunderte mit ungeschwächtem Einfluss; aber er überlebte ihn, um das Losungswort der entgegengesetztesten Lehren und der Beförderer sowohl der besten als der schlimmsten Empfindungen unserer Natur zu werden. Aus seiner Lehre von der zugerechneten Gerechtigkeit, der Vorherbestimmung und den guten Werken entnahmen die Protestanten ihre mächtigsten Waffen. In der unduldsamen Starrheit seiner Lehren, in seiner Erhebung der Autorität und in dem herrschsüchtigen Charakter seines Geistes erkannte der Katholicismus sein getreuestes Vorbild. Beide Secten fanden in seinen Schriften die reinsten Ausdrücke ihrer Gefühle, und beide stellten ihre Unduldsamkeit unter den Schutz seines Namens.

Die Argumente, mit welchen Augustinus die Verfolgung unterstützte, waren grösstentheils die, welche ich bereits dargelegt habe. Einige von ihnen waren aus der Lehre von der ausschliesslichen Seligkeit, andere aus den Beispielen des alten Testaments gefolgert. Er behauptete, es wäre barmherzig die Ketzer selbst mit dem Tode zu strafen, wenn dieser sie oder Andere der ewigen Qual entreissen könnte, die der Unbekehrten harret. Die Ketzerei würde in der Bibel als eine Art Ehebruch dargestellt, sie wäre die

[1]) Siehe seine *Retract. lib. II. c. V.; Epist. XCIII.* (in einigen Ausgaben *XLVIII*). *CXXVII. CLXXXV; Contra Gaudentium, c. XXV.; Contra Epist. Pormeniani, c. VII.* Viele andere betreffende Stellen finden sich an verschiedenen Orten seiner Schriften.

schlimmste Art Mord, nämlich Seelenmord, ebenso wäre sie eine Form der Gotteslästerung, aus allen diesen Gründen müsste sie von Rechts wegen bestraft werden. Wenn das neue Testament keine Beispiele von Gewaltmassregeln der Apostel enthielte, so käme dies einfach daher, weil zu ihrer Zeit kein Fürst das Christenthum angenommen hatte. Aber hätte nicht Elia mit eigener Hand die Propheten des Baal geschlachtet? Zerstörten nicht Hiskia und Josia, und der König von Niniveh, und Nebukadnezar nach seiner Bekehrung mit Gewalt den Götzendienst innerhalb ihrer Reiche, und wurden sie nicht ausdrücklich wegen ihrer Frömmigkeit belobt? Der heilige Augustinus war der erste gewesen, der die Worte: „Nöthige sie hereinzukommen" (Luk. 14, 23.) auf die religiöse Verfolgung angewendet hat [1]).

Es bleibt indess bemerkenswerth, dass, obgleich Augustinus die gegen die Donatisten ergriffenen Massregeln vertheidigte, und obgleich er behauptet, die Ketzerei wäre das ärgste Verbrechen und müsste ihrer Abscheulichkeit entsprechend bestraft werden, er dennoch mit einer liebenswürdigen Inconsequenz sich sehr anstrengte, zu verhindern, dass die Strafe zur Todesstrafe werde. Als Bischof ermahnte, ja er befahl sogar den Behörden, sie auf die Verbannung zu beschränken; er drohte, wenn sie sich dessen weigern sollten, dass die Bischöfe aufhören würden, die Ketzer anzugeben; und er bemühte sich nicht ohne Erfolg das Leben einiger bereits Verurtheilten zu retten [2]). In dieser Beziehung zeigt die Behandlung, welche Ketzer und Heiden erfuhren, einen merkwürdigen Gegensatz. In einer Stelle, die in einem seiner Briefe an

[1]) *Epist. I. Bonifacio.*

[2]) Siehe besonders *Epist. c. CLVIII. CLIX. CLX.* Andererseits begründet Augustinus das Recht der Ketzerbestrafung auf die Ungeheuerlichkeit des Verbrechens, das er für grösser, als jedes andere hält. *(Contra Gaudentium, lib. I. c. XIX.)* Er vergleicht die Ketzerei mit der Gotteslästerung und sagt, dass letztere gerechterweise mit dem Tode bestraft wird. (Epist. CV. in manchen Ausgaben CLXVI.) Er führt als beweisende Präcedenzfälle die heftigsten Verfolgungen aus dem alten Testament an und vertheidigt auf Grund des Gesetzes die von Constantin über einige Donatisten verhängte Todesstrafe, obgleich er die Aufhebung des Urtheils als Gnadenakt lobt. *(Contra Parmenianum, lib. I. c. VIII).* Im allgemeinen ging seine Ansicht dahin, dass die Ketzer von Rechts wegen mit dem Tode bestraft werden müssten, die Orthodoxen sollten aber nicht strenge Gerechtigkeit üben. Aber er schwankte sehr, daher finden sowohl die mässigen, wie die heftigen Verfolger viele Stützen in seinen Schriften. Die religiöse Freiheit verfluchte er nachdrücklich: „Quid est enim pejor mors animae quam libertas erroris?" *(Epist. CLXVI.)*

die Donatisten vorkommt, erwähnt Augustinus zwei schlagende Thatsachen. Die erste ist, dass zu seiner Zeit das Todesurtheil über Jeden gefällt wurde, der die religiösen Bräuche übte, die vor wenigen Jahrhunderten die allgemeinen im Kaiserreiche waren. Die zweite ist, dass dieses Urtheil den einstimmigen Beifall in der christlichen Kirche fand [1]).

Die Abneigung der Geistlichkeit, den Tod über die Ketzer zu verhängen, bestand eine lange Zeit neben dem ernstesten Bestreben, ihre Gottesverehrung gewaltsam zu unterdrücken und ihre Lehrer aus dem Kaiserreich zu verbannen. Die erste Hinrichtung von Ketzern, an welcher die Geistlichen einen Antheil hatten, scheint im Jahre 385 stattgefunden zu haben, da einige Priscillianisten auf Anstiften zweier obscurer Bischöfe, Namens Ursatius und Ithacus, den Tod erlitten. Der heilige Ambrosius, wenngleich einer der eifrigsten Unterdrücker des jüdischen und heidnischen Gottesdienstes, verwahrt sich strengstens gegen diesen Act; und der heilige Martin von Tours bezeichnet ihn mit fast leidenschaftlicher Heftigkeit als ein verabscheuenswerthes Verbrechen, und verweigerte jede Gemeinschaft mit den schuldigen Bischöfen [2]). Die Entrüstung, welche dieser Vorfall hervorrief, war wohl weniger durch den Umstand veranlasst, dass Ketzer hingerichtet wurden, als durch den Antheil, den die Bischöfe daran nahmen; denn schon in einer frühen Zeit war die Ansicht in der Kirche verbreitet, deren Hauptvertreter Tertullian und Lactantius waren, dass ein Christ unter keinen Umständen seinen Mitmenschen tödten dürfe, sei es durch Beschuldigung eines Capitalverbrechens, oder in der Eigenschaft als Richter, Soldat oder Henker. Als der Sieg des Christenthums errungen war, wurde es natürlich nothwendig, diese Regel — die indess niemals in ihrer vollen Verbindlichkeit allgemein angenommen worden war — in Bezug auf Laien zu mildern; sie blieb aber für die Priester noch in Kraft.

[1]) „Quis enim nostrum, quis vestrum non laudat leges ab imperatoribus datas contra sacrificia paganorum? Et certe longe ibi poena severior constituta est; illius quippe impietatis capitale supplicium est." (Epist. XCIII. in einigen Ausgaben XCVIII). Siehe Gibbon *ch. XXVIII.*

[2]) Ampère *Hist. Littéraire de la France, tom. I. pp. 310. 320.* Milman, *vol. III. p. 60;* Taylor, *Liberty of Prophesying, sec. 14.* Der heilige Martin war einer der thätigsten bei der Zerstörung der heidnischen Tempel, und durchstreifte bei diedem Geschäfte seinen Kirchensprengel an der Spitze einer vollständigen Armee von Mönchen. (Siehe Gibbon.)

Alle Geistlichen, die einen Verbrecher der bürgerlichen Gewalt überantworteten ohne bei den Richtern zu befürworten, dass er nicht mit Tod oder Verstümmelung bestraft werde, machten sich eines groben Fehltritts schuldig und wurden in Folge dessen den kirchlichen Rügen unterworfen. Anfänglich war diese Regel der Ausdruck reiner Menschenliebe und hatte den Zweck, das Leben der Angeklagten zu retten, aber zuletzt entartete sie zu einer Handlung der abscheulichsten Heuchelei. Bonifacius VIII. entschied, dass ein Bischof ungestraft einen peinlich Angeklagten überantworten dürfe, wenn er auch gewiss sei, dass seine Vermittelung unbeachtet bliebe; und dieselbe Form von demüthiger Bitte wurde beständig von den Inquisitoren angebracht, obwohl sie selbst den Ketzer zum Tode verurtheilten, und obgleich Innocenz VIII. alle bürgerlichen Richter mit dem Bann belegt hatte, die ihre Todesurtheile umänderten, oder mehr als sechs Tage über deren Vollstreckung verstreichen liessen [1]).

Während der letzten Hälfte des vierten Jahrhunderts waren es zwei Ursachen, welche besonders zur wachsenden Strenge der Verfolgung beitrugen. Die erste war die grosse Entwickelung der Gesammtthätigkeit der Geistlichen, die in der Menge von Concilien zu Tage trat. Ein grosser Theil von diesen, und unter anderen die von Ephesus und Konstantinopel, die für ökumenisch galten, legten der weltlichen Macht die Pflicht auf, die Ketzer zu verbannen oder anderweitig zu bestrafen [2]), und ihre Beschlüsse hatten einen erheblichen Einfluss auf die Regierung. Die zweite Ursache war die Errichtung und die rasche Zunahme des Klostersystems, das eine Körperschaft von Menschen ins Dasein rief, die an Selbstverleugnung, an Ausschliesslichkeit des Strebens, an Heldenmuth, und gleichzeitig an unbarmherzigem Fanatismus selten übertroffen ist. Indem sie jedes Band der Heimat und Freundschaft zerrissen, allem Ueberfluss und dem meisten von dem entsagten, was für

[1]) Das vortreffliche Buch *La Tolérance Ecclesiastique et Civile* par Thadeus de Trauttmansdorff behandelt den Gegenstand ausführlich. Der Verfasser war Canonicus in Olmütz und später Bischof von Königgrätz in Böhmen. Das Buch erschien lateinisch zu Pavia 1783 und wurde 1796 ins Französische übersetzt. Es gehört zu den merkwürdigsten Büchern, die ein Priester im 18. Jahrhundert zu Gunsten der Toleranz geschrieben hat. Ueber die Haltung der Inquisitoren siehe auch Limborch *Historia Inquisitionis (pp. 365—367. 372.* Amsterdam 1692.)

[2]) Ueber den Einfluss der Concilien siehe Palmer, *On the Church vol. II. p. 333.* Muzarelli, *Sur l'Inquisition.*

Unentbehrlichkeit des Lebens gilt, ihre Leiber geisselten und zerfleischten, in Schmutz, Einsamkeit und Trübsal lebten, halbverhungert und halbnackt durch die Wüsten wanderten in alleiniger Gesellschaft von wilden Thieren, ertödteten die ersten Mönche beinahe jedes natürliche Gefühl und befreiten sich, soweit es möglich ist, von den Bedingnissen der Menschlichkeit [1]). Ehrgeiz, Wohlstand und Gemüthlichkeit und alle die Beweggründe, die so mächtig auf die Menschen wirken, waren für sie nichtssagende Wörter. Kein Lohn konnte sie bestechen, keine Gefahr sie erschreken, keinerlei Neigung sie rühren. Sie hatten gelernt, dem Elend sich mit leidenschaftlicher Liebe hinzugeben. Es machte ihnen ein schauderhaftes Vergnügen, die Formen der ekelhaften Bussübungen zu vermehren, jeden natürlichen Trieb niederzutreten. Ihre durch selbstauferlegte Leiden zerrüttete Einbildung bevölkerte die Einsamkeit mit gleichgearteten Geistern und entrückte sie nach Belieben über den Gesichtskreis des Grabes hinaus. Die Interessen ihrer Kirche zu fördern, war die einzige Leidenschaft, die ihnen verblieb, und diese zu befriedigen, gab es kein Leiden, das zu ertragen oder zu verhängen sie nicht bereit waren. Die heidnischen Geschichtschreiber haben uns eine lebhafte Schilderung des Eifers gegeben, den sie bei Zerstörung der Tempel bewiesen. Zuweilen führte ein Bischof das Unternehmen an, vor welchem die weltlichen Behörden zurückschraken, und ein Prälat, Namens Marcellus, starb in einem Kampfe mit den Bauern, welche mit verzweifeltem Muthe die Altäre ihrer Götter vertheidigten. Wenige Jahre solchen Eifers genügten, und das Heidenthum als besonderes System erlosch im Kaiserreiche.

Nach Unterdrückung des Heidenthums im römischen Reiche folgte ein Zeitraum von vielen Jahrhunderten, während dessen die religiöse Verfolgung sehr selten war. Das Princip wurde allerdings vollständig festgehalten, und wenn die Gelegenheit es erheischte, wurde es in Anwendung gebracht; aber es zeigten sich kaum Ketzereien, und die wenigen, die auftauchten, waren äusserst unbedeutend. Ein paar Ketzer, deren Lehren als Magie angeklagt wurden, zwei oder drei, die von Alexius Comnenus, einige andere, die zu Anfang des elften Jahrhunderts in Frankreich, und einige Katharer und Sectirer mit ähnlichen Ansichten, die in Köln [2]) oder

[1]) Siehe Hieronymus.

[2]) Natalis Alexander, *Historia Ecclesiastica, tom. VII. p. 337.* Folgende sind alle Fälle, welche Simancas sammeln konnte: „Antiquissima est poena ignis adversus

in Italien verbrannt wurden, sind wohl alle, oder beinahe alle gewesen, die wegen Ketzerei während mehrerer Jahrhunderte vor den Albigensern umkamen. Der Katholicismus war damals in völliger Uebereinstimmung mit den geistigen Bedürfnissen Europas. Er war nicht eine Tyrannei, denn die Geistesfreiheit, die er erlaubte, war vollkommen den Bedürfnissen des Volkes angemessen. Er war auch nicht eine Secte, oder ein isolirter Einfluss, der inmitten Europas wirkte und ein Glied des öffentlichen Gleichgewichts ausmachte, sondern vielmehr eine Alles durchdringende Kraft, welche das ganze sociale System beseelte und belebte. Eine gewisse Einheit des Typus gab sich damals kund, die sich niemals mehr erneuerte. Die Corporationen, die Zünfte, das Lehnssystem, die Monarchie, die geselligen Gewohnheiten des Volkes, seine Gesetze, seine Bestrebungen, ja selbst seine Vergnügen, Alles entstammte der kirchlichen Lehre, verkörperte gleichsam die kirchliche Denkweise, zeigte dieselben allgemeinen Tendenzen und bot unzählige Berührungs- und Vergleichungspunkte. Sie alle stimmten genau zusammen. Die Kirche war das eigentliche Herz des Christenthums, und der Geist, der von ihr ausstrahlte, durchdrang alle Beziehungen des Lebens und färbte wenigstens die Institutionen, die er nicht geschaffen hatte. In einem solchen Zustand der Gesellschaft waren Ketzereien fast unmöglich. Denn während die besondere Form, welche eine Ketzerei annimmt, von den besonderen Umständen des Ketzerhauptes abhängen mag, beweist das Dasein und der Erfolg der Ketzerlehre stets, dass die vorwaltende Denkart und der Massstab der Wahrscheinlichkeit, die in der Zeit herrschen, sich von der Denkart und dem Massstab der Wahrscheinlichkeit der Orthodoxie zu trennen begonnen haben. So lange eine Kirche so

impios et haeriticos, ut ex actis Chalcedonensis concilii satis constare potest. Illic enim episcopus Alexandrinus dixisse traditur: „Si Eutyches praeter dogmata ecclesiae sapit non solum poena dignus est sed et igne.“ Anatolium quoque haereticum igne vivum combusserunt, ut Nicephorus prodidit lib. XVIII Eccl. Hist. c. 4. Gregorius quoque lib. I. Dialogorum, refert Basilium magnum Romae fuisse combustum et rem gestam laudat. Et propter impiam atque scelestam disciplinam Templarii concremati fuerunt. Et Basilius haereticus communi suffragio combustus fuit, sicuti Zonaras retulit in imperio Alexii Comneni; alibi quoque haeretici jam olim vivi cremati sunt, quemadmodum Paulus Aemilius lib. VI. de Rebus Francorum, retulit. Item constitutionibus Siculis cavetur ut vivi haeretici in conspectu populi comburantur, flammarum commissi judicio. Quod legibus quoque Hispanis constitutum et consuetudine jam pridem receptum est.“ (De Catholicis Institutionibus [Romae 1575] pp. 363. 364.

mächtig ist, dass sie den intellectuellen Zustand der Zeit bildet, und den Gesichtspunkt feststellt, aus welchem jede Frage betrachtet werden soll, wird ihr Ansehen niemals angefochten werden. Sie wird so vollständig die allgemeinen Anschauungen des Volkes wiederspiegeln, dass keine Schwierigkeiten der Details sie ernstlich beunruhigen werden. Diese Obmacht erreichte der mittelalterliche Katholicismus vollständiger, als irgend ein früheres oder späteres System, und die Bildungsstufe, welche davon ausging, war eine der wichtigsten in der Entwickelung der Gesellschaft. Der Katholicismus vereinigte die entgegengesetzten und anarchischen Elemente, die aus dem Sturm des römischen Reiches entstanden, er durchdrang das Christenthum mit der Vorstellung eines Einigungsbandes, erhabener, als die Trennungen der Volksthümlichkeiten, und eines moralischen Bandes, erhabener, als die Gewalt; er milderte die Sclaverei zur Leibeigenschaft und ebnete der schliesslichen Emancipation der Arbeit den Weg; durch alles dieses legte er den eigentlichen Grund zur modernen Civilisation. Selbst die bewundernswürdigste aller Organisationen bildete sich unter seinem Einflusse, ein ungeheueres Netz von politischen, municipalen und socialen Organisationen, welche einen grossen Theil der Materialien zu beinahe jeder modernen Gestaltung lieferten.

Aber, wenn auch in vieler Hinsicht bewundernswürdig und nützlich, war dieser Zustand offenbar vorübergehend. Er konnte nur durch die Unterdrückung jedes kritischen Geistes, durch eine vollständige Lähmung aller speculativen Geisteskräfte bestehen. Er stützte sich auf Ansichten über die Weltregierung, über die Geschichte der Vergangenheit und die Aussichten der Zukunft, die von Grund aus falsch waren und sich nothwendigerweise bei fortschreitender Einsicht auflösen mussten. Sobald die Wiederauflebung der Wissenschaft begann, sobald die ersten Pulsschläge des intellectuellen Lebens sich fühlbar machten, fing der Zersetzungsprocess an. Von diesem Augenblick an wurde der Katholicismus, da er eine unmögliche Unbeweglichkeit erstrebte, das Princip des Rückschritts. Von diesem Augenblick an setzte er alle Hebel an, die ihm seine Stellung und seine grossen Leistungen geschafft hatten, um die Erweiterung des menschlichen Geistes zu hindern, die Verbreitung des Wissens zu hemmen und das Licht der Freiheit in Blut auszulöschen. Im Laufe des zwölften Jahrhunderts that sich dieser Wechsel kund, und im Beginn des nächsten Jahrhunderts war das System der Unterdrückung gereift. Im Jahre 1208 grün-

dete Innocenz III. die Inquisition. Im Jahre 1209 begann Simon de Montfort die Niedermetzelung der Albigenser; 1215 verpflichtete das vierte Lateranconcil alle Herrscher, da sie wünschten, für gläubig zu gelten, einen öffentlichen Eid abzulegen, dass sie ernstlich und bis zur vollen Ausdehnung ihrer Gewalt sich bemühen würden, aus ihrem Reiche alle Die auszurotten, welche von der Kirche als Ketzer gebrandmarkt wurden [1]).

Es ist an sich klar und wird zum Ueberfluss von der Geschichte bezeugt, dass die Bösartigkeit, welche die Theologen gegen Die an den Tag legen, welche von ihrer Meinung abweichen, hauptsächlich von dem Grade abhängt, zu welchem die dogmatische Seite ihres Systems entwickelt ist. „Sehet, wie diese Christen sich unter einander lieben," war der gerechte und treffende Ausruf der Heiden im ersten Jahrhundert. „Die wilden Thiere sind nicht so grausam wie die Christen, die im Glauben von einander abweichen," war der ebenso treffende, und wahrscheinlich ebenso gerechte Ausruf der Heiden im vierten Jahrhundert. Der Grund dieses Unterschiedes ist klar. Im ersten Jahrhundert gab es, genau gesprochen, kaum eine Theologie, kein System ausgearbeiteter Dogmen, die autoritätsmässig das Gewissen bedrückten. Weder war der Glaubenssatz von der Einheit der zwei Naturen in Christo, noch die Lehre von der Versöhnung, noch die Ausdehnung der kirchlichen Autorität mit Bestimmtheit festgestellt, und die ganze Kraft des religiösen Gefühls war auf die Verehrung eines sittlichen Ideals und die Ausbildung der sittlichen Anlagen gerichtet. Aber im vierten Jahrhundert beschäftigten sich die Menschen hauptsächlich mit einer Unzahl spitzfindiger und kleinlicher Fragen der Theologie, denen sie eine überschwängliche Wichtigkeit beilegten und die ihren Geist in einem hohen Grade von den sittlichen Betrachtungen ablenkten. So sehr die Homousianer und die Homoiusianer sich in anderen Punkten gegenüberstanden, darin stimmten sie we-

[1]) Das vierte Concil des Lateran wird von der römischen Kirche für ökumenisch gehalten, und übte desswegen sowohl, wie wegen des Umstandes, dass es das erste Concil war, welches das Dogma der Transsubstantiation feststellte, einen grossen Einfluss. Seinem Verfolgungsdecrete war bereits das Concil von Avignon im Jahre 1209 zuvorgekommen, welches allen Bischöfen einschärfte, die weltliche Macht zur Ausrottung der Ketzer anzuhalten. (Rohrbacher *Hist. de l'Eglise Catholique tom. XVII. p. 220.*) Die Bulle Innocenz III. bedrohte jeden Fürsten mit dem Kirchenbann und Verlust seiner Herrschaft, der sich weigerte die Ketzer aus seinem Reiche auszurotten. Siehe den Text bei Eymericus *Directorium Inquisitorum* (Romae 1578) *p. 60.*

nigstens überein, dass die Anhänger des falschen Vocals unmöglich in den Himmel kommen könnten, und dass die erhabensten Tugenden, wenn sie mit dem Irrthum verbunden sind, unnütz wären. Im zwölften Jahrhundert, als die Verfolgung wieder begann, war das dogmatische oder kirchliche Element durch die ungeheuere Entwickelung der kirchlichen Gebräuche noch weiter vergrössert, und die Heftigkeit, mit welcher dasselbe vertheidigt wurde, war in demselben Verhältniss gewissenlos. Der Widerwille gegen Blutvergiessen, der die Kirchenväter so ehrenhaft ausgezeichnet hatte, war gänzlich verschwunden, oder, wenn man ja eine Spur davon findet, ist es nur in der Spitzfindigkeit, mit der die Kirche die Ausführung ihrer Erlasse den weltlichen Richtern überwies, denen, wie wir gesehen haben, bei Bannesstrafe nicht gestattet war, die Hinrichtung länger als sechs Tage aufzuschieben. Während vieler Jahrhunderte war beinahe ganz Europa mit Blut überschwemmt, das entweder auf directes Anstiften, oder mit der vollsten Billigung der kirchlichen Autoritäten, oder unter dem Druck einer öffentlichen Meinung vergossen wurde, welche von der katholischen Geistlichkeit geleitet wurde, und das genaue Maass ihres Einflusses war.

Dass die Kirche Roms mehr unschuldiges Blut vergossen hat, als irgend eine andere Institution, die je unter Menschen bestanden hat, wird kein Protestant in Frage ziehen, der eine hinreichende Kenntniss der Geschichte hat. Freilich sind die Urkunden von vielen ihrer Verfolgungen jetzt so spärlich, dass es unmöglich ist, sich einen vollständigen Begriff von der Menge ihrer Opfer zu machen, und es ist ganz gewiss, dass die stärkste Einbildungskraft sich auch nicht annähernd eine Vorstellung von ihren Leiden zu bilden vermag. Antonio Llorente, der freien Zutritt zu den Archiven der spanischen Inquisition hatte, versichert uns, dass durch dieses Tribunal allein mehr als 31,000 Personen verbrannt, und mehr als 290,000 zu minder harten Strafen verurtheilt wurden [1]).

[1]) Llorente, *Hist. de l'Inquisition*, *tom. IV. pp. 271. 272.* Diese Zahl umfasst nicht Die, welche durch die spanischen Inquisitionsgerichte in Mexico, Lima, Carthagena, Westindien, Sicilien, Sardinien, Oran und Malta umkamen. Llorente, der eine Zeit lang Schriftführer bei der Inquisition war und während der französischen Occupation zu allen geheimen Acten des Tribunals Zutritt hatte, wird immer die höchste Autorität bleiben. Aber man möchte gern glauben (und es ist wahrscheinlich), dass diese Zahlen übertrieben seien, und Prescott hat zwei oder drei Beispiele von Uebertreibungen in den Berechnungen, auf welche sie sich stützen, entdeckt. *(Ferdinand and Isabella vol. III. pp. 492. 493.)* Llorente hat aber auch zu gleicher Zeit einige

Die Zahl Derjenigen, die allein in den Niederlanden um der Religion willen zur Regierungszeit Karls V. zu Tode gebracht wurden, ist von einer sehr bedeutenden Autorität auf 50,000[1]) geschätzt worden, und mindestens halb so viele kamen unter seinem Sohne[2]) um. Und wenn wir zu diesen denkwürdigen Beispielen noch die unzähligen, weniger auffälligen Hinrichtungen hinzufügen, die von den Opfern Karls des Grossen an bis zu den Freidenkern des siebenzehnten Jahrhunderts stattfanden, wenn wir uns erinnern, dass nach Errichtung des Dominicaner-Ordens der Flächenraum der Verfolgung fast die ganze Christenheit umfasste, und dass in vielen Bezirken ihr Sieg so vollständig war, dass er jedes Denkzeichen des Kampfes zerstörte, so muss auch das verhärtetste Gemüth mit Entsetzen vor diesem Schauspiel zurückschaudern. Denn diese Grausamkeiten wurden nicht in dem vorübergehenden Paroxismus einer Schreckensherrschaft, oder von der Hand obscurer Sectirer verübt, sondern sie wurden von einer triumphirenden Kirche mit allen Umständen von Feierlichkeit und Ueberlegung verhängt. Auch starben die Opfer nicht eines raschen, schmerzlosen Todes, sondern eines solchen, der unter den qualvollsten, die der Mensch erleiden kann, sorgfältig ausgesucht war. Gewöhnlich wurden sie lebendig verbrannt. Nicht selten wurden sie bei langsamen Feuer lebendig verbrannt[3]). Sie wurden lebendig verbrannt, nachdem ihre Stand-

schreckliche Beläge von besonderen Beispielen der Verfolgung angeführt, welche beweisen, dass seine grosse Gesammtsumme kaum so unwahrscheinlich ist, wie man glauben möchte. So berichtet auch Mariana, dass im Jahre der Einführung der Inquisition 2,000 Personen in Andalusien verbrannt wurden. Ein alter Geschichtsschreiber, Bernaldez, berichtet, dass 700 Personen in Sevilla zwischen 1482—1489 verbrannt wurden; und eine über der Thüre der Inquisition von Sevilla im Jahre 1524 angebrachte Inschrift erklärt, dass beinahe 1,000 Personen seit Vertreibung der Juden im Jahre 1492 verbrannt worden seien. (Llorente *tom. I. pp. 273—275.*)

[1]) Sarpi, *Histor. of Council of Trent.* Grotius sagt 100,000.

[2]) „Am 16. Februar 1568 verdammte ein Urtheilsspruch des heiligen Officiums *alle Einwohner der Niederlande* als Ketzer *zum Tode.* Nur einige wenige, namentlich aufgeführte Personen wurden von der allgemeinen Verdammniss ausgenommen. Ein zehn Tage später datirter königlicher Erlass bestätigte dieses Decret der Inquisition und befahl seine sofortige Ausführung...... So wurden drei Millionen Menschen, Männer, Frauen und Kinder in drei Zeilen zum Schaffot verurtheilt.“ (Motley's *Rise of the Dutch Republic, vol. II. p. 155.*)

[3]) Weil dies den Nutzen gewährte, dass das Opfer mehr Zeit hatte zur Reue. Eymericus erzählt folgende erbauliche Anekdote: „In Cathalonia, in civitate Barchinon, fuerunt tres haeretici, ut impenitentes sed non relapsi, traditi brachio saeculari; et cum unus eorum qui erat sacerdos, fuisset igni expositus, et ex uno latere jam aliqualiter

haftigkeit auf die Probe gestellt war durch die qualvollsten Schmerzen, durch die martervollsten Todesqualen, die im Foltern erfindungsreiche Gemüther nur erdenken konnten [1]). Dies war die körperliche Qual, die man Denen auferlegte, die es wagten, ihre Vernunft in der Erforschung der Wahrheit zu üben; aber welche Sprache beschreibt, welche Einbildung ermisst die geistigen Leiden, die sie

adustus, clamavit quod edoceretur, quia volebat adjurare, et poenitebat. Et sic factum est: verum si bene vel male, nescio." *(Directorium Inquisitorum p. 335.)* Castellio führt die bitteren Klagen einiger eifrigen Theologen seiner Zeit an: „Si quem videant strangulari, ac non vivum lenta flamma torreri." (Joachim Cluten, *De Haereticis persequendis* [1610]; Vorrede von Martin Bellius). Ein sehr abscheuliches Beispiel (freilich durch erschwerende Umstände veranlasst) führt Sessa, *De Judaeis* (Turino 1717), p. 96 an. Ich will noch erwähnen, dass Eymericus um 1368 Ketzermeister in Arragonien war. Sein *Directorium* wurde in Barcelona 1503 gedruckt, es erlebte sehr viele Auflagen, und mit den *Commentarien* von Pegna war es lange der Wegweiser der Inquisition. Der bewundernde Biograph des Eymericus fasst seine Ansprüche auf Nachruhm. in einem glücklichen Spruch zusammen: „Haec magna est et postrema viri laus, eum acri odio haereticos omnes habuisse." Abgesehen von dem Werthe, den dies Buch hat, weil es die älteren Stadien der Inquisition beleuchtet, ist es noch merkwürdig, weil es eine ins Einzelne gehende Uebersicht von den Ketzereien der damaligen Zeit giebt. Ich habe sonst nirgendwo eine so zufriedenstellende Kritik der Ansichten des Averroes gefunden. Umständlicher als in der dem *Directorium* vorgedruckten kurzen Skizze ist das (etwas merkwürdige) Leben des Eymericus bei Touron, *Hist. des Hommes Illustres de l'Ordre de St. Dominique,* beschrieben.

[1]) Von den Torturen der Inquisition habe ich bereits im vorhergehenden Kapitel gesprochen, aber ich will hier noch nachtragen, dass diese Prüfungsart vom Papst Innocenz IV. ausdrücklich in einer Bulle eingeschärft wurde, welche beginnt: „Teneatur praeterea potestas seu rector omnes haereticos quos captos habuerit cogere citra membri diminutionem et mortis periculum tanquam vere latrones et homicidas animarum, et fures Sacramentorum Dei et fidei Christianae, errores suos expressi fateri et accusare alios haeriticos." Clemens IV. erliess eine Bulle fast in denselben Ausdrücken (Eymericus *Appendix p. 9.*) Die Inquisitoren entschieden, dass selbst ein Ketzer, der seine Schuld eingestanden hat, der Tortur unterworfen werden dürfe, um seine Mitschuldigen zu ermitteln. (Carena, *De Inquisitione* [Lugduni, 1649], *pp. 69—73.*) Die Regel war, dass die Tortur nicht *wiederholt* werden durfte, aber entschieden wurde, man dürfe sie drei Tage hintereinander *fortsetzen:* „Si quaestionatus decenter noluerit fateri veritatem poterit ad terrorem, vel etiam ad veritatem, secunda dies vel tertia assignari ad continuandum tormenta, non ad iterandum, quia iterari non debent, nisi novis supervenientibus indiciis contra eum, quia tunc possunt; sed continuari non non prohibentur." (Eymericus *p. 314).* Der sicilianische Inquisitor Paramo versichert, die Inquisition war wie der fromme Samaritaner, da sie in die verwundeten Länder den Wein von einer kräftigen Strenge, gemischt mit dem Oel der Gnade, goss. Er war auch der Meinung, dass sie dem Allerheiligsten in der Stiftshütte glich, wo der Stab Aarons und das Manna (der Gnade) neben einander lagen. *(De Origin. Inqu. p. 153.)*

begleiteten? Denn damals war die Familie in sich gespalten. Oft fiel der Strahl der Ueberzeugung auf ein einzelnes Glied und liess die anderen unberührt. Die Opfer, welche wegen Ketzerei starben, waren nicht wie die, welche wegen Hexerei starben, vereinsamte, faselnde Weiber, sondern es waren gewöhnlich Männer inmitten des werkthätigen Lebens und oft im ersten Aufflammen der jugendlichen Begeisterung, und Die, von denen sie am innigsten geliebt wurden, waren fest überzeugt, dass ihre Todesqualen auf Erden nur das Vorspiel der ewigen Qualen im Jenseits seien [1]). Besonders war dies der Fall bei schwachen Frauen, die am schärfsten die Leiden Anderer mitempfinden, und um deren Gemüther die Geistlichen ihre Netze mit dem grössten Erfolg geschlungen hatten. Es ist schauderhaft, es ist entsetzlich zu denken, was die Mutter, das Weib, die Schwester, die Tochter des Ketzers durch diese Lehre gelitten haben muss. Sie sah den Körper Dessen, der ihr theurer als das Leben war, verrenkt und sich winden im zuckenden Schmerz, sie beobachtete, wie das langsame Feuer von Glied zu Glied schlich, bis es ihn mit einer Schmerzenshülle umgeben hatte; und wenn schliesslich der letzte Angstschrei verklungen, und der gemarterte Leib ruhig war, sagte man ihr, das all dieses dem Gotte, dem sie diene, wohlgefällig, und dass dies nur ein schwaches Abbild der Leiden sei, die Er durch alle Ewigkeit über die Todten verhängen werde. Nichts wurde gespart, dieser Lehre Nachdruck zu geben. Sie erscholl von jeder Kanzel. Sie wurde über jedem Altar gemalt. Der spanische Ketzer wurde zum Scheiterhaufen in einem Kleide geführt, das mit Darstellungen von Teufeln und fürchterlichen Folterqualen bedeckt war, um die Zuschauer bis zu allerletzt an die Verdammniss zu erinnern, die seiner wartete.

Alles dieses ist sehr schrecklich, aber es ist nur ein geringer Theil des Elends, welches der Verfolgungsgeist Roms erzeugte. Denn wenn man nach dem gewöhnlichen Maass des menschlichen Muthes urtheilt, so muss es für Jeden, der seine Grundsätze auf dem Scheiterhaufen zu bekennen wagte, Unzählige gegeben haben, die der

[1]) Folgendes ist ein Theil des über einen rückfälligen Ketzer gethanen Ausspruches: „Tu in reprobum sensum datus, maligno spiritu doctus pariter et seductus, praeelegisti torqueri diris et perpetuis cruciatibus in infernum, et hic temporalibus ignibus corporaliter consumari, quam adhaerendo consilio saniori ab erroribus damnabilibus ac pestiferis resilire.“ (Eymericus, *p. 337*.)

Meinung waren, dass sie allein durch ein solches Geständniss ihre Seele retten könnten, und die dessenungeachtet im Hinblick auf ihre eigenen Leiden, oder die Verlassenheit ihrer Kinder davor zurückschraken[1]), die ihr Leben in einer langen Reihe heuchlerischer Religionsübungen und studirter Lügen hinbrachten, und zuletzt mit einem durch gewohnheitsmässige Verstellung entwürdigten Geist hoffnungslos und schreckensvoll in das Grab sanken[2]). Und

[1]) Es war stehende Regel das gesammte Eigenthum des nichtbereuenden Ketzers einzuziehen, eine Regel, die Paramo aus dem Grunde rechtfertigt, dass das Verbrechen des Ketzers so gross sei, dass etwas von seiner Unlauterkeit allen seinen Verwandten anhaftet, und dass der Allmächtige (den er gotteslästerlich den ersten Inquisitor nennt) sowohl Adam, als auch seine Nachkommen aus dem Garten in Eden vertrieben habe. Auf diese Weise blieben die Kinder des Ketzers ganz und gar entblösst zurück und mit einem Schandflecken behaftet, der im fünfzehnten und sechzehnten Jahrhundert genügte, sie von aller Sympathie, von allem Wohlwollen und von aller Hoffnung auszuschliessen. Der Gedanke, dass er Die, welche ihm am liebsten im Leben waren, dem Hungertode oder einem prostituirten Leben überliesse, war gewiss der tiefste Schmerz des Märtyrers, und die Hoffnung, einer solchen Katastrophe vorzubeugen, wohl eine der stärksten Veranlassungen zum Widerruf. Diese Regel giebt auch Aufschluss über die von der katholischen Geistlichkeit so häufig gegen Verstorbene angestrengten Ketzerprocesse. Protestanten haben diese zuweilen als blosse ohnmächtige Ausbrüche der Bosheit angesehen; nichts aber kann falscher sein als dies. Die Geistlichen hatten das ganz bestimmte Ziel, die Kinder des Todten zu berauben. „Juste enim proceditur contra defunctos haereticos. Primo, ut memoria ejus damnatur. Secundo, ut bona illius per fiscum ab haeredibus defuncti seu a quibuslibet aliis possessoribus auferantur.“ (Paramo, *De Orig. et Progressu Sancti Inquisitionis* [Madrid 1598] *p. 588.)* Die Confiscation der Ketzergüter wurde in einer Bulle von Innocenz III. (auf Grund, dass die Kinder nach Gottes Ausspruch oft für die Sünde ihrer Väter bestraft werden) und wieder von Alexander IV. gerechtfertigt. (Eymericus, pp. 58, 59, 64). Folgende Stelle aus einem alten Kirchenrechtsgelehrten giebt ein lebhaftes Bild von der Unmenschlichkeit, die man gegen die Kinder der Ketzer an den Tag legte: „Ipsi filii haereticorum adeo sunt effecti a jure incapaces et inhabiles ad succedendum patri, quod illi etiam in uno nummo succedere non possunt: immo semper debent in miseria et egestate sordescere sicut filii reorum criminis laesae majestatis humanae, adeo quod nihil aliud eis sit relinquendum, nisi sola vita quae ex misericordia largitur, et tales esse debent in hoc mundo ut eis vita sit supplicium et mors solatium.“ (Farinacius, *De Delictis et Poenis, p. 205.* Venec. 1519.) Die Vorsicht war aber getroffen, dass Kinder, welche ihre Eltern verriethen, ihr Erbtheil behielten. — Ueber die aus diesen Anschauungen hervorgegangenen Gesetze siehe Prescott *Ferdinand and Isabella, vol. I. pp. 262. 263.*

[2]) Bevor die Inquisitoren ihre Thätigkeit in einem District begannen, erliessen sie eine Proclamation, in welcher sie unter gewissen Bedingungen Denen Verzeihung versprachen, die innerhalb dreissig oder vierzig Tagen ihre Ketzereien bekannten oder aufgaben. Mariana sagt, als diese Proclamation bei der ersten Einführung der Inquisition in Andalusien erlassen wurde, hatte sie 17,000 Widerrufe zur Folge. (*De Rebus Hispanicis, lib. XXIV. c. 17.)*

bei alledem müssen wir noch bedenken, dass der Geist, der sich in Handlungen der kleinlichen Verfolgung offenbarte, oft über einen viel grössern Kreis hinausreichte, und Leiden verursachte, die vielleicht nicht so peinigend, aber desto ausgedehnter waren. Wir haben uns jener grässlichen Metzeleien zu erinnern, die wohl die fürchterlichsten sind, welche die Welt je gesehen hat: der Niedermetzelung der Albigenser, die ein Papst angestiftet hatte, oder des Gemetzels der St. Bartholomäusnacht, für welches ein Papst feierliche Dankgebete gen Himmel sandte. Wir müssen uns der Religionskriege erinnern, die sich von Jahrhundert zu Jahrhundert mit kaum verminderter Wuth erneuerten, die Syrien in ein Akeldama (Blutacker) verwandelten, die die schönsten Länder Europas mit Blut überschwemmten, die den Wohlstand vernichteten, die Intelligenz mancher edlen Nation lähmten, und Erbitterungen in Europa säeten, die zweihundert Jahre kaum zu zertören im Stande waren. Auch dürfen wir nicht der verhärtenden Wirkungen vergessen, welche in den Gemüthern der Zuschauer erzeugt werden mussten, die bei jeder königlichen Heirath in Spanien mit einer öffentlichen Ketzerhinrichtung bewirthet wurden, oder die auf dem grossen Platze von Toulouse versammelt wurden, um dem Kampfe von vierhundert Hexen in den Flammen zuzusehen. Wenn wir alle diese verschiedenen Arten von Leiden zusammenstellen, und alle ihre Ungeheuerlichkeiten bemessen, wenn wir bedenken, dass die Opfer all dieser Verfolgungen gewöhnlich nicht nur vollständig unschuldige Menschen, sondern solche waren, die eben durch ihren Tod bewiesen, dass sie mit den erhabensten und heldenmüthigsten Tugenden ausgerüstet waren, und wenn wir dann ferner erwägen, dass dies Alles nur ein Theil einer ungeheueren Verschwörung war, die Entwickelung des menschlichen Geistes aufzuhalten und den Geist unparteiischer und ungehemmter Forschung zu zerstören, den alle neueren Untersuchungen als die erste Bedingung des Fortschritts und der Wahrheit erweisen; wenn wir alle diese Dinge bedenken, so ist es sicher keine Uebertreibung zu sagen, dass die Kirche Roms eine grössere Summe unverdienter Leiden verhängt hat, als irgend eine andere Religion, die je unter den Menschen bestanden hat. Um das Gemälde zu vollenden, braucht man nur hinzuzufügen, dass alles dies im Namen des Lehrers geschah, der gesagt hat: „Daran sollen Alle erkennen, dass ihr meine Jünger seid, dass ihr euch untereinander liebet.“

Aber während man die übergrosse Grausamkeit der Verfolgung von Seiten der römischen Kirche vollständig zugiebt, würde nichts die Gerechtigkeit und Wahrheit gröblicher verletzen, als wenn man die Verfolgung für einen nur ihr eigenthümlichen Schandflecken ansehen wollte. Ihre Verfolgung erstreckte sich über das ganze Bereich der Machtvollkommenheit ihres Klerus, und diese Macht war sehr bedeutend. Die Verfolgung, deren sich jede protestantische Kirche schuldig machte, wurde nach demselben Maasse gemessen, aber der klerikale Einfluss in protestantischen Ländern war verhältnissmässig schwach. Die protestantischen Verfolgungen waren niemals so blutig, wie die katholischen, aber der Grundsatz wurde von dem Klerus ganz ebenso streng aufrecht erhalten, ganz ebenso beharrlich befolgt und ganz ebenso hartnäckig vertheidigt. Als in Deutschland zur Zeit der Protestation von Speier (1529) der Name der Protestanten aufkam, verboten die lutherischen Fürsten strengstens die Feier der Messe in ihren Gebieten. In England wurde eine ähnliche Massregel schon unter Eduard VI. erlassen[1]). Bei der Thronbesteigung Elisabeths, und ehe die Katholiken ein Zeichen der Unzufriedenheit gegeben hatten, wurde ein Gesetz erlassen, welches jeden Gottesdienst, ausser nach dem Prayer Book verbot, die Strafe für die dritte Uebertretung war Einkerkerung auf Lebenszeit, während ein anderes Gesetz eine Geldbusse einem Jeden auflegte, der sich vom anglikanischen Gottesdienst fern hielt. Die Presbyterianer wurden während einer langen Reihe von Herrschern eingekerkert, gebrandmarkt, verstümmelt, gegeisselt und an den Pranger gestellt. Viele Katholiken wurden unter falschen Vorwänden gefoltert und gehängt. Die Wiedertäufer und Arianer wurden lebendig verbrannt[2]). In Irland wurde die Religion der überwiegenden Mehrheit der Bevölkerung verfehmt und geächtet, und als im Jahre 1626 die Regierung nur

[1]) Hallam, *Const. hist.*

[2]) Daselbst. Ferner wurde 1562 ein Gesetz erlassen, wonach Alle, die jemals einen Ehrengrad an den Universitäten erlangt hatten oder ordinirt worden waren, alle Rechtsanwälte, alle Magistratsmitglieder, bei Gefängnissstrafe den Suprematseid leisten mussten; weigerten sie sich nach drei Monaten, den ihnen wieder zugemutheten Eid zu leisten, so wurden sie als Hochverräther mit dem Tode bestraft. Nun mochte wohl die Unzufriedenheit der Katholiken ein sehr guter Grund gewesen sei, sie zur Leistung des Unterthaneneides, der einfach ein Beweis der Loyalität ist, anzuhalten. Es mochte sogar ein Grund gewesen sein, den Suprematseid Denen zur Pflicht zu machen, die in Zukunft auf wichtige Aemter Anspruch machten — mit anderen Worten, die Katholiken von solchen Aemtern auszuschliessen. Aber ein rückwirkendes

eine geringe Geneigtheit zeigte, ihr eine theilweise Erleichterung zu gewähren, versammelten sich fast alle irländischen protestantischen Bischöfe unter dem Vorsitz von Usher, um mit einem feierlichen Beschlusse gegen die Nachsicht zu protestiren. „Die Religion der Papisten," sagten sie, „ist abergläubisch, ihr Glaube und ihre Lehre ist irrig und ketzerisch, und ihre Kirche in Ansehung beider abtrünnig. Ihnen also Duldung gewähren und freie Religionsübung, und das offene Bekenntniss ihres Glaubens und ihrer Lehre zugestehen, ist eine schreckliche Sünde" [1]). In Schottland wurde beinahe während des ganzen Zeitraumes, dass die Stuarts den Thron von England inne hatten, eine Verfolgung, die an Grausamkeit mit fast allen, die uns überliefert sind, wetteiferte, von der englischen Regierung auf Anstiften der schottischen Bischöfe und mit Billigung der englischen Kirche gegen alle Diejenigen ins Werk gesetzt, die die bischöfliche Verfassung verwarfen. Wenn ein Conventikel in einem Hause gehalten wurde, war der Prediger der Todesstrafe verfallen. Wurde es unter freiem Himmel abgehalten, verfielen sowohl der Prediger als das Publicum demselben Schicksal. Die Presbyterianer wurden wie Verbrecher über die Berge gejagt. Die Ohren wurden ihnen vom

Gesetz zu erlassen, das beinahe jeden gebildeten Römisch-Katholischen, der sich weigerte einen Eid zu leisten, der mit den Lehren seiner Kirche durchaus und zugestandenermassen unverträglich war, der Todesstrafe verfallen machte, war eine ebenso grausame Massnahme der Verfolgung, wie irgend eine, welche die Geschichte verewigt hat. Und dies geschah viele Jahre vor der Bulle, welche Elisabeth des Thrones verlustig erklärte. Die falschen Gründe, mit welchen Unwissenheit und Dummheit diese Sache zu vertheidigen suchten, sind von Hallam und Macaulay so vollständig zurückgewiesen worden, dass ich nur *eine* Bemerkung hinzufügen will. Die Hauptvertheidigung, welche für die Politik Elisabeths gegen die Katholiken veröffentlicht wurde, war Bichof Bilson's *Christian Subjection* (1585). In diesem Werke wurden die Zwangsgesetze geradezu auf Grund der absoluten Sündhaftigkeit der Toleranz gerechtfertigt (pp. 16—29). Auch wurde nicht blos das öffentliche Bekenntniss des Irrthums mit Recht verhindert. Der Bischof weist eine solche Unterscheidung mit Unwillen von sich. „Kein Winkel ist so geheim," ruft er den Katholiken zu, „kein Gefängniss so fest, um zu gestatten, dass eure Ruchlosigkeit dort Gott schände, Andere anstecke und euren Trotz befestige. Wenn eure Religion gut ist, warum soll sie der Kirche ermangeln? Wenn nicht, warum sollen ihr Stuben gestattet sein? Ein christlicher Fürst darf keine Verzeihung und Nachsicht gegen eure Falschheit haben." (p. 26). Siehe auch über die Pflicht der Intoleranz pp. 16—29. Milner hat in seinen *Letters to a Prebendary* sehr viele Beläge über den Gegenstand gesammelt. Es liegt so viel Wahrheit wie bittere Beredsamkeit in dem Schmähwort eines alten verfolgten Puritaners, wenn er den Anglicanismus nennt „die Kirche, welche in dem Blute ihrer Mutter gepflanzt ist."

[1]) Elrington, *Life of Usher, vol. I. p. 73.*

Kopfe gerissen, sie wurden mit glühenden Eisen gebrandmarkt. Die Finger wurden ihnen mit Daumenschrauben auseinander gerissen. Die Knochen ihrer Beine wurden in spanischen Stiefeln zerschmettert. Frauen wurden öffentlich durch die Strassen gepeitscht. Unzählige wurden nach Barbados deportirt, wüthend gemachte Soldaten wurden auf sie losgelassen und angefeuert, alle ihre Geschicklichkeit im Foltern an ihnen zu erproben [1]). Auch war es nicht die britische Regierung allein oder die eifrigen Vertheidiger der bischöflichen Verfassung, welche diesen Geist bekundeten. Als die Reformation in Schottland siegte, war eine ihrer ersten Früchte ein Gesetz, welches jedem Priester die Celebrirung, und jedem Laien das Hören der Messe verbot, bei Strafe der Vermögensentziehung bei der ersten, der Verbannung bei der zweiten und des Todes bei der dritten Uebertretung [2]). Dass es der Königin von Schottland gestattet sein sollte, die Messe in ihrer eigenen Privat-Capelle zu hören, wurde öffentlich als ein unerträgliches Uebel gerügt. „Eine Messe“, rief Knox aus, „ist mir schrecklicher, als wenn 10,000 bewaffnete Feinde an irgend einem Theil des Reiches landeten“ [3]). Als in Frankreich die Verwaltung gewisser Städte den Protestanten eingeräumt wurde, gebrauchten sie sofort ihre Gewalt, um den katholischen Gottesdienst unbedingt zu unterdrücken, jedem Protestanten zu verbieten, einer Hochzeit oder einem Leichenbegängniss beizuwohnen, wobei ein Priester fungirte, alle gemischten Ehen aufzuheben, und mit Aufbietung aller ihrer Macht Die zu verfolgen, welche von ihrem Glauben abgefallen waren [4]). In Schweden wurden Alle, die in irgend einem Artikel von der Augsburger Confession abwichen, sofort verbannt [5]). In der protestantischen Schweiz starben zahlreiche Wiedertäufer durch Ertränken, der Freidenker Gentilis durch das Beil, Servet und ein zum Judenthum Bekehrter auf dem Scheiterhaufen. In Amerika ächteten die Ansiedler, welche die Verfolgung aus ihrem eigenen

[1]) Ueber die Umstände der Verfolgung in Schottland siehe Wodrow's *History*; und eine summarische Uebersicht der Gesetze gegen die Nonconfirmisten in England giebt Neal's *History of the Puritans, Vol. II. pp. 695—696.*

[2]) Buckle, *Geschichte der Civilisation, deutsch von Ruge, zweite Aufl. Band II, S. 224;* MacKenzie, *Laws of Scotland.*

[3]) McCrie, *Life of Knox* (ed. 1840), *pag. 246.*

[4]) Viele Beläge hierüber sind bei Buckle, *Geschichte I. Band. II. Abtheilung. S. 48—63.*

[5]) Macaulay, *Essays, vol. II. p. 140.* Laing, *Sweden.*

Lande vertrieben hatte, nicht allein die Katholiken, sondern verfolgten auch die Quäker — die harmloseste aller Secten — mit grausamer Strenge [1]). Wenn Holland etwas duldsamer war, so geschah es, wie längst bemerkt, weil die Volksfreiheit ungewöhnlich gross, und die der Geistlichkeit zugestandene Macht ungewöhnlich gering war [2]). Noch im August des Jahres 1690, als eine Synode zu Amsterdam gehalten wurde, die theils aus holländischen und theils aus englischen und französischen Predigern bestand, die vor der Verfolgung nach Holland geflüchtet waren, wurde in dieser Synode die Lehre, dass der Obrigkeit kein Recht zustehe, Ketzerei und Abgötterei durch die weltliche Gewalt zu unterdrücken, einstimmig für „irrig, anstössig und verderblich" erklärt [3]). Als Descartes nach Holland ging, richtete die reformirte Geistlichkeit die ganze Kraft ihres Zornes gegen ihn, und die Beschuldigung, durch welche sie versuchte, die weltliche Macht gegen den Urheber des erhabensten aller neueren Beweise für das Dasein Gottes aufzuhetzen, war Atheismus [4]). Das Recht der weltlichen Behörde, die Ketzerei zu bestrafen, wurde von den schweizerischen, schottischen, belgischen und sächsischen Bekenntnissschriften vertheidigt [5]). Luther bestätigte es ausdrücklich in einem Antwortschreiben an Philipp von Hessen [6]). Calvin, Beza und Jurieu schrieben sämmtlich Bücher über die Gesetzlichkeit der Verfolgung. Knox erklärte mit Berufung auf das alte Testament, dass die der Abgötterei Schuldigen gerechterweise zum Tode

[1]) Siehe die Geschichte bei Bancroft.

[2]) Temple, *On the United Provinces.*

[3]) Bayle, Art. Augustin Anm. H. Siehe auch über die allgemeine Unduldsamkeit der holländischen Geistlichen Hallam, *Hist. of Liter. vol. III. p. 289.*

[4]) *Biograph. Univ., art. Descartes;* Voltaire *(Lettres Philosophiques XIV).* Betrachtet man die Schriften Descartes, so ist dies wohl die widersinnigste Beschuldigung, die je gegen einen Philosophen vorgebracht wurde, wobei man eine, deren Sündenbock Linné war, ausnehmen muss. Einige fromme Leute in Schweden verlangten nämlich, dass man sein System unterdrücke, weil es sich auf die Entdeckung der Geschlechter der Pflanzen gründe, und also darauf berechnet sei, die Einbildung der Jugend zu erhitzen. (Gioja, *Philosofia della Statistica, tom. II. p. 389.*)

[5]) Palmer, *On the Church, vol. I. p. 380.*

[6]) Und auch in einer Antwort an die wittenbergischen Theologen. In früher Zeit, als seine Uebersetzung des neuen Testaments proscribirt wurde, verfocht er die Toleranz. Eine ausführliche Darstellung seiner Ansichten giebt Henry's *Life of Calvin, vol. II. pp. 232—242.*

verurtheilt werden dürften[1]). Cranmer und Ridley sassen mit noch vier anderen Bischöfen in der Untersuchungscommission gegen die Wiedertäufer, zur Zeit der Regierung Edward VI.; und wenn wir dem etwas zweifelhaften Berichte von Fox glauben dürfen, gab Edward nur auf das lange und ernste Andringen Cranmers die Einwilligung zu dem Flammentode der Joan Bocher[2]). Die einzigen zwei Ausnahmen von diesem Geiste unter den Führern der Reformation waren Zwingli und Socinus. Der erste war immer ein Gegner der Verfolgung[3]), der andere war so entschieden der Apostel der Duldung, dass sie lange für eine der besonderen Grundlehren seiner Secte angesehen wurde[4]). Mit diesen Ausnah-

[1]) McCrie's, *Life of Knox, p. 246.* In seiner *Appelation* entwickelt dieser Apostel des Mordes seine Ansichten am umständlichsten: „None provoking the people to idolatrie oght to be exempted from the punishment of death . . . The whole tribes did in verie dede execute that sharp judgment against the tribe of Benjamin for a lesse offence than for idolatrie. And the same oght to be done wheresoever Christ Jesus and his Evangill is so receaved in any realme provice or citie that the magistrates and people have solemnly avowed and promissed to defend the same, as under King Edward of late days was done in England. In such places, I say, it is not only lawful to punish to the death such as labour to subvert the true religion, but the magistrates and people are bound to do so onless they will provoke the wrath of God against themselves . . . And therefore, my Lordes, to return to you, seing that God hath armed your handes with the sworde of justice, seing that His law most streatly commandeth idolaters and fals prophetes to be punished with death, and that you be placed above your subjects so reigne as fathers over their children, and farther seing that not only I, but with me manie thousand famous, godlie, and learned persons, accuse your Byshoppes and the whole rabble of the Papistical clergie of idolatrie, of murther, and of blasphemie against God committed; it appertaineth to your Honours to be vigilant and carefull in so weightie a matter. The question is not of earthly substance, but of the glorie of God, and of the salvation of yourselves.“ (Knox's *Works, Laing's edition, vol. IV. pp. 500—515.)* In einer Debatte im Hause der Lords am 15. Juli 1864 führte Lord Houghton an, dass es den Forschungen von Mr. Froude gelungen sei, die Adressen der beiden Häuser der Convocation aufzufinden, in welchen die Königin Elisabeth gebeten wurde, Maria Stuart so rasch als möglich hinzurichten, was sie mit Recht thun dürfe, da Maria eine Götzendienerin sei“.

[2]) Neal's *History of the Puritans* (ed. 1754), *vol. I. pp. 40. 41.*

[3]) Das haben schon Hallam und andere Geschichtschreiber bemerkt.

[4]) So nennt, zum Beispiel, Jurieu, der grosse Gegner Bossuets, der hervorragendste französische Geistliche in Holland (er war Pastor in Rotterdam) und einer der gebildetsten Protestanten seiner Zeit, die Toleranz allgemein „le dogme Socinien, le plus dangereux de tous ceux de la secte Socinienne, puisqu'il va à ruiner le Christianisme et à établir l'indifference des religions.“ (*Droits des deux Souverains en Matière de Religion, la Conscience et l'Expérience* [Rotterdam 1687], *p. 14.)* Das Buch ist anonym, aber ich glaube, es ist kein Zweifel über seine Autorschaft. Es wurde als

men befürworteten alle die bedeutendsten Reformatoren die Verfolgung, und in beinahe jedem Lande, wo ihre gerühmte Reformation siegte, ist dieser Erfolg hauptsächlich dem Zwange zuzuschreiben [1]). Als Calvin den Servet wegen seiner Ansichten über die Dreieinigkeit verbrannte, wurde diese That, die nach den Worten eines grossen neuern Historikers, vielleicht ebenso viele Erschwerungsgründe hatte, wie irgend eine Ketzerhinrichtung, die je stattfand [2]), von allen protestantischen Secten fast einstimmig belobt [3]). Melanchthon, Bullinger und Farel sprachen ihre warme Billigung dieses Verbrechens schriftlich aus. Beza vertheidigte es in einer sorgfältig ausgearbeiteten Abhandlung. Nur ein Mann von Bedeutung wagte es, öffentlich zu widersprechen, und dieser Mann, den man als den ersten erklärten Verfechter vollständiger Religionsfreiheit ansehen kann, war zugleich einer der bedeutendsten Vorläufer der Aufklärung. Er schrieb unter dem Namen Martin Bellius, aber sein wahrer Name war Chatillon oder, wie er gewöhnlich latinisirt wurde, Castellio [4]).

eine Entgegnung auf die Schrift *Contrains-les d'entrer* von Bayle geschrieben und darin der unnöthige Nachweis geführt, dass die französischen Protestanten die toleranten Grundsätze des grossen Schriftstellers verwarfen.

[1]) Ich empfehle folgende Stelle der besonderen Beachtung meiner Leser: „Peut-on nier que le paganisme est tombé dans le monde par l'autorité des empereurs Romains? On peu assurer sans témérité que le paganisme seroit encore debout, et que les trois quarts de l'Europe seroient encore payens si Constantin et ses successeurs n'avoient emploié leur autorité pour l'abolir. Mais, je vous prie, de quelles voies Dieu s'est-il servi dans ces derniers siècles pour rétablir la véritable religion dans l'Occident? Les rois de Suède, ceux de Danemark, ceux d'Angleterre, les magistrates souvrains de Suisse, des Païs-Bas, des villes libres d'Allemagne, les princes électeurs, et autres princes souvrains de l'empire, n'ont-ils pas emploié leur autorité pour abbatre le Papisme? . . . En verité il faut être bien téméraire pour condamner des voies dont la Providence s'est constamment servi pour établir la véritable religion; excepté le premier établissement du Christianisme, et sa conservation, dans laquelle Dieu a voulu qu'il y eût un miracle sensible; c'est pourquoi il n'a pas voulu que l'autorité s'en mêlât; excepté, dis-je, cet endroit de l'histoire de l'Église, on voit constamment partout que Dieu fait entrer l'autorité pour établir la véritable religion et pour ruiner les fausses." *(Droits des deux Souverains, pp. 280—282.)*

[2]) Hallam, *Hist. of Literature, vol. I. p. 554.*

[3]) Siehe die von Beza, *De Haereticis* angeführte Sammlung von Approbationen; McKenzie,' *Life of Calvin pp. 79—89*, und die Bemerkungen bei Coleridge, *Notes on English Divines vol. I. p. 49.*

[4]) Sein Name lautete ursprünglich Chatilon oder Chateillon, den er nach der Mode des Zeitalters in Castellio latinisirte. Gewöhnlich wurde er Castalio genannt. Umständlich berichten über sein Leben Bayle, Artikel *Castalio* und Henry, *Life of*

Castellio war ein Franzose, ein Gelehrter von bemerkenswerthen Fähigkeiten, und ein Kritiker von noch bemerkenswertherer Kühnheit. Er war einige Zeit der Freund Calvins und bekleidete eine Professur zu Genf, aber der verwegene Geist, welchen er in jeden Kreis brachte, ärgerte bald die Führer der Reformation. Da er sich frühzeitig mit biblischen Untersuchungen abgegeben hatte, übersetzte er die Bibel ins Lateinische und kam im Verlauf seiner Arbeiten zu dem Schlusse, dass das hohe Lied Salomos einfach ein jüdisches Liebesgedicht sei, und dass die allegorische Bedeutung, welche man demselben beigelegt hatte, reine Einbildung sei [1]. Ein noch ärgerer Anstoss in den Augen der genfer Theologen war seine nachdrückliche Verwerfung der calvinischen Lehre von der Vorherbestimmung. Er griff sie nicht sowohl durch ein Heer von Beweisgründen, oder durch Berufung auf die Autorität an, als auf dem breiten Grunde ihres Widerspruches gegen unser Rechtsgefühl, und er deckte ihre moralische Grausamkeit in einer Weise auf, die von Beza einen Strom von fast wahnsinnigen Schmähungen entlockte. Aus Genf vertrieben, erhielt er endlich eine Professur in Basel, wo er den Mord des Servet anklagte, und zum ersten Male in der Christenheit die Pflicht unbedingter Duldung auf Grund der rationalistischen Lehre von der Unschuld des Irrthums predigte. Das Ziel der Dogmen, sagte er, ist, die Menschen zu bessern, und die, welche Nichts zu diesem Zwecke beitragen, sind durchaus gleichgültig. Die Geschichte der Dogmen sollte als eine Reihe von Entwickelungen angesehen werden, die zur moralischen Vervollkommnung der Menschheit beitrug. Zu allererst war der Polytheismus überragend, Christus erstand und bewirkte die Oberherrschaft des Monotheismus, in welchem Juden, Türken

Calvin; eine kurze Notiz giebt Hallam, *Hist. of Literature, vol. I. p. 557.* Ausser den von mir im Text angeführten Werken, übersetzte Castalio die Dialoge des berühmten Socinianers Ochino und ein anonymes deutsches Werk aus der mystischen Schule von Tauler, edirte die sibyllinischen Bücher (seine Vorrede ist in der neuen Ausgabe von Alexander [Paris 1846] abgedruckt), schrieb eine Vertheidigung seiner Bibelübersetzung (die Uebersetzung scheint eine mittelmässige Arbeit gewesen zu sein) und veröffentlichte einige kleinere Versuche oder Gespräche.

[1]) Woraus er etwas übereilt den Schluss zog, man müsste es aus der Bibel entfernen. Als ein junger deutscher Pastor seine Zweifel über das Lesen dessen, was er einfach für ein Liebesgedicht hielt, ausdrückte, sagte Niebuhr: „Ich meinerseits würde die Bibel für unvollkommen halten, wenn sie nicht der tiefsten und stärksten Leidenschaft der Menschheit Ausdruck gäbe.“

und Christen übereinstimmen. Das Christenthum stellte ferner ein specifisches Charakter-Vorbild auf, dessen Grundzüge allgemeine Menschenliebe und Wohlwollen waren. Die Fragen über die Dreieinigkeit, die Vorherbestimmung und die Sacramente sind in grosse und fast undurchdringliche Unklarheit gehüllt, und haben keinen moralischen Einfluss, weshalb man sich nicht dabei aufzuhalten braucht. Ueber den Unterschied von Gesetz und Evangelium, unverdienter Sündenvergebung oder zugerechneter Gerechtigkeit zu streiten, ist gerade so, als wenn ein Mensch darum stritte, ob ein Prinz zu Pferde oder zu Wagen, in Weiss oder in Roth gekleidet ankommen werde[1]). Eine Verfolgung um solcher Fragen willen anzustellen, sei albern, und nicht nur albern, sondern grausam. Denn, sei der Zweck des Christenthums die Verbreitung eines Geistes des Wohlwollens, so müsse die Verfolgung sein äusserster Gegensatz sein, und sei Verfolgung ein wesentliches Element einer Religion, so müsse diese Religion ein Fluch für die Menschheit sein[2]).

Solche neue und auffallende Ansichten, wie diese, machten, da sie von einem so angesehenen Schriftsteller kamen, viel Aufsehen und erregten grossen Unwillen. Sowohl Calvin als Beza entgegneten mit einem Ton der wildesten Schmähung. Calvin besonders verfolgte Castellio, seit er Genf verlassen, mit unermüdlichem Hass, bemühte sich stark, seine Ausweisung aus Basel zu bewirken, denuncirte ihn in der Vorrede zu einer Ausgabe des neuen Testaments[3]), als „Einen, den Satan ausersehen habe, die

[1]) Worauf Beza bemerkte: „Hac impietate quid tandem magis impium aut diabolicum ipsae unquam inferiorum portae exhalarunt.“ (*De Haereticis a Civili Magistratu puniendis: Libellus adversus Martini Bellii farraginem et Novorum Academicorum sectam* [1554], p. 58.)

[2]) „Quis non putet Christum aliquem esse Molochum aut ejus generis aliquem Deum si sibi vivos homines immolari comburique velit? Quis velit servire Christo ea conditione, ut si in aliqua re inter tot controversias ab iis dissideat, qui habent in alios potestatem, vivus comburatur ipsius Christi jussu crudelius quam in tauro Phalaridis, etiamsi in mediis flammis Christum magna voce concelebret, et se in eum pleno ore credere vociferetur?“ (Vorrede Martin Bellius' zu Joachim Clutens *De Haereticis persequendis, ed. 1610).* Dies Werk ist eine Sammlung von Stellen aus verschiedenen Schriftstellern zu Gunsten der Duldung.

[3]) Siehe Bayle und Henry. Als Castellio seine Bibelübersetzung veröffentlichte, benutzte er die Vorrede zu einer warmen (bei Cluten wieder abgedruckten) Vertheidigung der Toleranz. Calvin beschuldigte ihn unter anderen, dass er das Holz zu seinem Feuer gestohlen hätte — eine Beschuldigung, die feierlich widerlegt wurde. Bayle hat viele Beläge gesammelt, welche beweisen, dass Castellio, der allgemein geliebt wurde,

Gedankenlosen und Gleichgültigen zu täuschen", und versuchte seinen Charakter durch die gröbsten Verleumdungen zu beflecken. In der Freundschaft mit Socinus fand Castellio einigen Ersatz für den allgemeinen Hass, dessen Zielscheibe er war, und er scheint sich in hohem Grade den Lehren seines Freundes zugeneigt zu haben. Von den Protestanten ebenso wie von den Katholiken getrennt, waren seine Aussichten für das Leben dahin; er versank in einen Zustand absoluter Armuth, und er soll buchstäblich fast verhungert sein, als der Tod ihn von seinen Leiden erlöste. Einige freundliche Aussprüche, in welchen Montaigne[1]) seines traurigen Endes als einer Schande für die Menschheit gedenkt, haben einigermassen diesen ersten Apostel der Toleranz der Vergessenheit entrissen.

Einige Jahre nach der Ermordung Servets erklärte Beza in einem Berichte über deren näheren Umstände, dass Castellio und Socinus die einzigen Männer waren, die sich ihr widersetzt hätten[2]), und obgleich diese Behauptung nicht buchstäblich wahr ist[3]), so übertreibt sie doch nur um weniges die damals bekundete Einmüthigkeit. Bedenkt man das grosse Aufsehen dieser Hinrichtung und ihren erschwerenden Charakter, so beweist eine solche allgemeine Billigung nur zu klar, nicht allein, dass der Geist des ersten Protestantismus unzweifelhaft ebenso unduldsam war, wie der Geist des Katholicismus, was eine unwiderlegliche Thatsache ist, sondern auch, dass er ebenso wenig vor den äussersten Consequenzen zurückschrak, zu welchen die Unduldsamkeit führt. Sie beweist deutlich, dass die verhältnissmässige Milde der prote-

ein Mann von fleckenlosem Charakter, höchst liebenswürdig und äusserst empfindlich über die auf ihn gemachten Angriffe war. Castellio machte selbst eine Sammlung der Schimpfwörter, die Calvin gegen ihn in einer kleinen Schrift schleuderte: „Vocas me subinde in Gallico libello: blasphemum, calumniatorem, malignum, canem latrantem, plenum ignorantiae et bestialitatis, sacrarum literarum impurum corruptorem, Dei prorsus derisorem, omnis religionis contemptorem, impudentem, impurum canem, impium, obscoenum, torti perversique ingenii, vagum, balatronem, nebulonem vero appellas octies; et haec omnia longe copiosius quam a me recensentur facis in libello duorum foliorum et quidem perparvorum."

[1]) *Essais, liv. I. c. 34.*

[2]) Beza, *Vita Calvini.*

[3]) Beza selbst widerlegte sie hinlänglich in seiner Antwort an Castellio, wenn er sagt, die Gegner von der Verbrennung des Servet (die er „Emissäre des Satans" nennt) bilden an Zahl eine Secte. Er geht auf zwei oder drei Schriftsteller besonders ein, von denen Cleberg der bedeutendste gewesen zu sein scheint. Ich habe dieses Schriftstellers Buch nie auffinden können, aber Beza schildert ihn als einen entschiedenen

stantischen Verfolgungen weit mehr durch die Umstände bedingt war, unter denen sie stattfanden, als durch irgend ein Bewusstsein von der Scheusslichkeit der Ketzerverbrennung. Und in der That, während die römischen Verfolgungen unzweifelhaft unübertroffen an Zahl waren, muss man zugeben, dass es einige Gesichtspunkte giebt, unter welchen sie nicht ungünstig gegen die protestantischen abstechen. Der Katholicismus war eine alte Kirche. Sie hatte einen grossen Theil ihres Einflusses durch die bedeutenden Dienste gewonnen, die sie der Menschheit geleistet hatte. Sie ruhete ausgesprochenermassen auf dem Princip der Autorität, und sie vertheidigte sich selbst gegen Angriff und Neuerung. Dass eine so beschaffene Kirche sich bemühte, jedes Streben nach einem geläuterten System mit Blut zu ersticken, war allerdings ein schreckliches Verbrechen, aber ein nicht ganz und gar unnatürliches Verbrechen. Sie konnte hinweisen auf die unschätzbaren Segnungen, die sie der Menschheit verliehen, auf die Sclaverei, die sie vernichtet, auf die Civilisation, die sie begründet, auf die vielen Generationen, die sie mit Ehren zu Grabe geleitet hatte. Sie konnte darthun, wie vollständig ihre Lehren mit dem ganzen socialen System verwebt waren, wie furchtbar die Erschütterung gewesen sein würde, wenn dieselben zerstört wären, und wie durchaus

Gegner jeder Art Verfolgung. Er stützte seine Gegnerschaft auf die absolute Unsträflichkeit des ehrenhaften Irrthums, welche Lehre er wieder durch die Unmöglichkeit, sich mit Bestimmtheit der religiösen Wahrheiten zu versichern begründete, da diese fortwährenden Streitigkeiten unterliegen. Folgende Stellen führt Beza als für seine Zeit überaus merkwürdig an: „De controversiis nondum certo constat; si enim constaret disputari defuisset". „Nonne Deus eos amabit qui id quod verum esse putant defenderint bona fide? Etiam si forte erraverint, nonne eis veniam dabit?" (Beza, *pp. 65, 73.)* Auch Hallam hat drei oder vier Bücher oder Flugschriften aufgestöbert, die damals zu Gunsten der Duldung geschrieben wurden. Acontius (Acanacio) scheint der hervorragendste dieser Schriftsteller gewesen zu sein. Hallam sagt (Hist. of Literature): Sein Buch ist „vielleicht das erste, worin umständlich die Beschränkung der Grundartikel des Christenthums auf eine kleine Anzahl erörtert wird. Zu den nichtfundamentalen Artikeln rechnet er die wirkliehe Gegenwart Christi im Abendmahl und die Dreieinigkeit." Acontius war in Trident geboren, bekannte sich zu Ansichten, die an den Socinianismus grenzten; er entfloh nach England und erhielt eine Pension von Elisabeth. Ein umständlicher Bericht über ihn findet sich in einer anonymen, Guichard oder Lamy zugeschriebenen, tiefeingehenden französischen Geschichte des Socinianismus (1723) *pp. 261—264.* Man glaubte, dass einige dieser Werke von Socinus herrührten. Das von Bellius schrieben ihm Einige zu. Ebenso ein jetzt einem nicht weiter bekannten Schriftsteller Minos Celso, geboren in Sienna, zuerkanntes Werk. (Siehe *Biog. Univ. Arts. Servetus* und *Celso.)*

unverträglich sie mit der Anerkennung des Urtheils der Einzelnen wären. Diese Betrachtungen würden sie freilich nicht rechtfertigen, aber sie würden wenigstens ihre Schuld bemänteln. Was aber soll man von einer Kirche sagen, die nur ein Ding von gestern war, einer Kirche, die noch keinerlei Nutzen für die Menschheit, keinen Anspruch auf deren Dankbarkeit aufzuweisen hatte, einer Kirche, die ihrem Bekenntniss nach eine Schöpfung des Urtheils der Einzelnen und in Wirklichkeit aus den Intriguen eines verderbten Hofes hervorgegangen war, die nichtsdestoweniger mit Gewalt eine Gottesverehrung unterdrückte, die Unzähligen zu ihrem Seelenheil für unerlässlich galt, und durch all ihre Werkzeuge und mit aller Energie Diejenigen verfolgte, welche an der Religion ihrer Väter hingen? Was sollen wir von einer Religion sagen, die kaum den vierten Theil der christlichen Welt umfasste, und die der erste Ausbruch des Urtheils der Einzelnen in unzählige Secten gespalten hatte, und die gleichwohl so sehr von dogmatischem Geiste durchdrungen war, dass jede dieser Secten ihre unterscheidenden Lehren mit derselben Zuversichtlichkeit behauptete, und mit derselben ungezügelten Heftigkeit die Verfolgung betrieb, wie eine Kirche, die durch die Huldigung von mehr als zwölf Jahrhunderten ehrwürdig geworden war? Was sollen wir von Männern sagen, die im Namen der Religionsfreiheit ihr Land mit Blut überschwemmten, die ersten Grundsätze des Patriotismus mit Füssen traten, indem sie Fremde zu ihrem Beistand herbeiriefen, sich geradezu über das Unglück ihres Landes freueten und die, als sie endlich ihren Zweck erreicht hatten, sofort eine ebenso unbedingte religiöse Tyrannei einführten, wie die, welche sie soeben umgestossen hatten? Dieses war die Stellung, welche der Protestantismus länger als ein Jahrhundert gleichmässig zeigte, und seine Unduldsamkeit war so streng und so allgemein, dass ich glaube, man könnte für eine gewisse Zeit in Wahrheit sagen, es gab mehr Fälle von theilweiser Toleranz, welche von den römischen Katholiken befürwortet wurden, als von den rechtgläubigen Protestanten. Obgleich nichts offenbar ungereimter sein kann, als die Inquisition ausser Zusammenhang mit der Kirche darzustellen, obgleich sie von einem Papste ins Leben gerufen, und in den hauptsächlichsten Ländern Europas von den der Kirche überaus ergebenen Herrschern eingeführt wurde, und aus Geistlichen bestand, auf die Bestrafung kirchlicher Verbrechen abzielte, und in jedem Lande, je nach der Stärke des katholischen Gefühls, sich

entwickelte, und lange als das Hauptbollwerk des Katholicismus betrachtet wurde — obgleich alle Grausamkeiten, die sie verübte, unzweifelhaft auf die blutbefleckte Kirche zurückfallen, die sie ins Leben rief — so ist nichtsdestoweniger wahr, dass einer oder zwei Päpste sich bemühten, ihre Strenge zu mildern, und die Ausschreitungen des Torquemada in einer Weise tadelten, die nicht ohne einen Anstrich evangelischer Milde ist. Auch Erasmus bemühte sich stets, die Verfolgung zu mildern, und Erasmus lebte und starb in Uebereinstimmung mit der Kirche. Sir Thomas More, obwohl selbst ein Verfolger, erkannte wenigstens im Grundsatz die Vorzüglichkeit der Toleranz an, und verherrlichte sie in seiner Utopia. Hopital und Lord Baltimore, der katholische Gründer von Maryland, waren die beiden ersten Gesetzgeber, welche, so lange sie am Ruder waren, die religiöse Freiheit einmüthig aufrecht erhielten; und Maryland blieb die einzige Zufluchtsstätte für die Unterdrückten einer jeden christlichen Secte, bis es den Puritanern gelang die katholische Regierung zu stürzen, wo sie dann schändlich genug, das ganze Strafgesetz gegen Die anwandten, welche sie so grossmüthig und edel bei sich aufgenommen hatten. Aber ich glaube, man kann mit Bestimmtheit behaupten, dass es bei den Protestanten kein Beispiel von nachdrücklicher Befürwortung oder Ausübung der Toleranz im sechzehnten Jahrhundert gab, das nicht von allen Theilen der Geistlichkeit gehässig und allgemein denuncirt wurde [1]), und kaum eines bis in die Mitte des siebenzehnten Jahrhunderts. Ja, sogar am Schlusse des sieben-

[1]) Wenn diese Sprache irgend einem Leser zu hart vorkommen sollte, so empfehle ich seiner Aufmerksamkeit die folgende Stelle aus einem Geschichtschreiber, der gewohnt war, seine Worte wohl zu wägen: „Am Ende des sechzehnten Jahrhunderts war die einfache Behauptung, dass man Menschen für das Bekenntniss oder die Vertheidigung von ketzerischen Meinungen nicht lebendig verbrennen oder anderweitig tödten sollte, an sich selbst wenig anders, als eine Art Heteredoxie, und obgleich sich Viele im Stillen von ihrer Wahrheit mussten überzeugt haben, waren doch die protestantischen Kirchen eben so weit davon sie anzuerkennen, wie die Roms. Kein Einziger war noch als Vertheidiger des allgemeinen Rechts der religiösen Gottesverehrung aufgetreten, die in der That den Römlingen selten oder niemals in einem protestantischen Lande erlaubt wurde, obgleich die Hugenotten Ströme Bluts vergossen, um für sich dieses Recht sicherzustellen". (Hallam, *Hist. of Literature, vol. I. p. 559.)* Derselbe scharfblickende Geschichtschreiber sagt anders wo: „Die Verfolgung ist die tödtliche Ursünde der reformirten Kirchen, welche jedes redlichen Menschen Eifer für ihre Sache abkühlt im Verhältniss wie seine Belesenheit zunimmt". *(Const. Hist. vol. I. ch. 2.)*

zehnten Jahrhunderts war Bossuet im Stande zu behaupten, dass das Recht der weltlichen Behörde, religiöse Irrthümer zu bestrafen, einer der Punkte sei, in welchem beide Kirchen übereinstimmten, und er fügte hinzu, dass er nur zwei christliche Körperschaften kenne, welche es verwarfen; diese wären die Socinianer und die Wiedertäufer [1]).

Es wird oft behauptet, dass der Protestantismus in seiner ersten Zeit verfolgte, weil sich auf ihn etwas von den Grundsätzen Roms vererbt hätte, dass aber die Verfolgung seinem Charakter durchaus fremd sei, und dass er sie deshalb im Laufe der Zeit aufgegeben habe. In gewissem Sinne ist dies auch unzweifelhaft wahr. Der Protestantismus empfing die Lehre von der Verfolgung von Rom gerade so, wie er das athanasius'sche Glaubensbekenntniss oder irgend einen andern Theil seiner Dogmenlehre von dorther empfangen hatte. Die Lehre von dem Urtheil des Einzelnen ist mit der Verfolgung gerade so unverträglich, wie mit der Lehre von der ausschliesslichen Seligkeit und mit der allgemeinen Praxis aller Secten des ersten Protestantismus in ihrem Auftreten gegen Irrthümer. Wenn der Mensch verbunden ist, seine Meinungen nach seinem eignen Urtheil zu bilden, wenn die Ausübung des eignen Urtheils sowohl eine Pflicht als ein Recht ist, so ist es widersinnig, ihm im Voraus den Schluss vorzuschreiben, zu welchem er gelangen muss, einen ehrlichen Irrthum als verbrecherisch zu brandmarken, und den Geist der Unparteilichkeit und des Skepticismus als eine Beleidigung Gottes darzustellen. Das aber ist es, was fast alle protestantischen Führer im sechzehnten und sieben-

[1]) „La discipline de nos Réformés permet aussi le recours au bras séculier en certains cas, et on trouve parmi les articles de la discipline de l'Église de Genève que les ministres doivent déférer au magistrat les incorrigibles qui méprisent les peines spirituelles, et en particulier ceux qui enseignent de nouveaux dogmes sans distinction. Et encore aujourd'hui celui de tous les auteurs Calvinistes qui reproche le plus aigrement à l'Église Romaine la cruauté de sa doctrine, en demeure d'accord dans le fond, puisqu'il permet l'excercice de la puissance du glaive dans les matières de la religion et de la conscience (Jurieu, *Syst. II, ch. 22—23 etc.*); chose ainsi qui ne peu être révoquée en doute sans énerver et comme estropier la puissance publique; de sorte qu'il n'y a point d'illusion plus dangereuse que de donner la souffrance pour un caractère de la vraie Église, et je ne connois parmi les Chrétiens que les Sociniens et les Anabaptistes qui s'opposent à cette doctrine." (*Variations Protestantes, liv. X. c. 56.*) Die Anabaptisten waren jedoch nicht immer so tolerant, und einer der ältesten Schmerzensrufe der Aufständischen von Münster war: „Que tous non rebaptisez fusseut mis à mort comme payens et meschans." (Sleidan, *liv. X.*)

zehnten Jahrhundert thaten, und was ein sehr grosser Theil von ihnen noch jetzt thut, und aus dieser Vorstellung von der Strafbarkeit des Irrthums entsprang die Verfolgung. Nichts kann irriger sein, als diese blos als eine Waffe darzustellen, deren man sich in einer Zeit des Kampfes bedient habe, oder als den Ausbruch eines natürlichen Unwillens, oder als die unvernünftige Befolgung einer alten Tradition. Die Verfolgung war bei den ersten Protestanten eine entschiedene und bestimmte Lehre, sie wurde in ausführlichen Abhandlungen erörtert, war unauflöslich mit einem grossen Theil der angenommenen Theologie verbunden, wurde von den erleuchtetsten und weitsichtigsten Theologen entwickelt und sowohl gegen die harmlosesten als gegen die schädlichsten Secten eingeschärft. Sie war die Lehre der friedlichsten Tage des Protestantismus. Sie wurde von Denen gepredigt, die mit Recht als die grössten seiner Führer gelten. Sie gab sich am deutlichsten bei den Klassen kund, die am tiefsten von seiner dogmatischen Lehre erfüllt waren. Die Episkopalen rechtfertigten sie gewöhnlich durch Berufung auf den heiligen Augustinus, und Calvin und die schottischen Puritaner durch Berufung auf das alte Testament; aber in beiden Fällen ist der Glaube an die ausschliessliche Seligkeit und die Sträflichkeit des Irrthums die vorherrschende und bedingende Ursache; und in allen Ländern bezeichnet das erste Aufdämmern der Toleranz den Ursprung des rationalistischen Geistes, der die Glaubenslehren nur als die Förderungsmittel der moralischen Gesinnungen ansieht, und der, während er ihren Werth sehr herabsetzt, ihren Charakter vereinfacht und ihre Zahl verringert.

Die Beweise, welche ich zusammengestellt habe, werden zur Genüge zeigen, wie wenig die religiöse Freiheit dem Protestantismus, als einem dogmatischen System, zu danken hat. Es könnte auch scheinen, als zeigen sie, dass der Einfluss der Reformation auf die Entwickelung derselben nur sehr gering war. Ein solcher Schluss würde indess ganz und gar irrig sein; denn war auch der Einfluss ein durchaus mittelbarer, so war er doch nichtsdestoweniger ein mächtiger. Der Reformation ist hauptsächlich das Auftreten des rationalistischen Geistes zu danken, der schliesslich die Verfolgung zerstörte. Durch die Ereignisse, welche der Reformation folgten, wurden die Anhänger der verschiedenen Bekenntnisse so gemischt, dass es das Interesse von einem grossen Theile der Mitglieder einer jeden Kirche war, die Duldung zu befürworten.

Zudem wurde durch die Reformation die Lehre von dem Cölibat der Geistlichen angegriffen, und die Prediger der neuen Kirchen sahen sich durch die innigere Gemeinschaft, in die sie mit der Gesellschaft gezogen wurden, in Umstände versetzt, die zur Entfaltung wohlwollender Gefühle weit geeigneter waren, als die Umstände der katholischen Priester, während in England wenigstens die Kenntnisse des Gelehrten und die Bildung des Weltmanns im Verein mit den lauteren und edlen Eigenschaften des Religionslehrers einen Standescharakter erzeugt haben, der kaum von Fanatismus befleckt, und im Ganzen wohl das Höchste, sowie das Ansprechendste ist, was in dieser Sphäre je erreicht worden ist. Ausserdem erzeugte die Reformation eine Anzahl von Kirchen, die einen so hohen Grad von Biegsamkeit besassen, dass sie sich den Bedürfnissen des Zeitalters anpassen konnte, während der Katholicismus bis auf den heutigen Tag fortfährt, der erbittertste Feind der Duldung zu sein. Der Einfluss der drei ersten Thatsachen ist, denke ich, hinlänglich klar; ein kurzer Ueberblick der Geschichte der Duldung in Frankreich und England wird die vierte ins rechte Licht stellen.

Um die Geschichte der religiösen Freiheit zu verstehen, sind zwei bestimmte Reihen von Thatsachen in Betracht zu ziehen. Es giebt eine Reihenfolge intellectueller Veränderungen, welche die Begriffe, auf denen die Verfolgung beruht, zerstören, und eine Reihenfolge politischer Ereignisse, welche zum Theil die Wirkungen dieser Veränderungen sind, welche aber auch mächtig auf ihre Ursache zurückwirken Die geistige Grundlage der französischen Toleranz ist in jener grossen skeptischen Bewegung zu finden, die gegen Ende des sechzehnten Jahrhunderts sich zu regen begann und die schliesslich in der Revolution siegte. In keinem andern Lande ist diese Bewegung so mächtig gewesen, nicht allein in Anbetracht der grossartigen Befähigung, mit welcher sie geleitet wurde, sondern auch in Anbetracht der seltsamen Thatsache, dass ihre drei ersten Führer drei völlig verschiedene Geistesrichtungen vertraten, und in Folge dessen auf drei verschiedene Schichten der Gesellschaft einwirkten. Der Skepticismus Montaignes war der eines Weltmannes; der Skepticismus Descartes' der eines Philosophen, der Skepticismus Bayles der eines Gelehrten. Montaigne, der mit unparteiischem Blick die unendliche Verschiedenheit der Meinungen betrachtete, die mit gleicher Zuversicht von gleich befähigten Menschen behauptet wurden, und der alle Dinge

mit einem scharfen, weltlichen und etwas oberflächlichen, gesunden Menschenverstand beurtheilte, kam zu dem Schlusse, dass es ein hoffnungsloses Streben sei, ausmachen zu wollen, was wahr sei; dass eine solche Arbeit die Grenzen menschlicher Kraft übersteige, und dass es Pflicht eines weisen Mannes sei, mit unparteiischer Gesinnung zwischen den entgegengesetzten Secten das Gleichgewicht zu halten. In Folge dessen lehrte er zum ersten Male, oder beinahe zum ersten Male in Frankreich, die Schuldlosigkeit des Irrthums und die Gottlosigkeit der Verfolgung. Descartes hatte ein weit grösseres Vertrauen auf die menschliche Befähigung, aber auch ein weit grösseres Misstrauen in die gewöhnlichen Urtheile der Erfahrung. Er lehrte die Menschen, dass absoluter, allgemeiner Zweifel der Anfang alles Wissens sei; dass alle Eindrücke der Kindheit, alle Folgerungen der Sinne, Alles, was für die Axiome des Lebens erachtet wird, aufgegeben und das ganze Schema des Wissens aus der einfachen Thatsache des Bewusstseins entwickelt werden müsse. Wie viele der grössten Philosophen nahm auch Descartes keinen Anstand, seine Grundsätze auf das practische Leben anzuwenden, aber ihr Einfluss war nicht minder gross. Der Skepticismus, den er zum Anfang des Wissens machte, und der rein rationelle Process, der diesen Skepticismus zuletzt verdrängte, waren gleich unverträglich mit einem System, welches den Zweifel für eine Sünde erklärte und die Ueberzeugung durch Feuer einschärfte.

Der Geist Bayles war sehr verschieden von dem seiner Vorgänger, und war in der That in mancher Hinsicht fast einzig in seiner Art. Es hat wohl viele grössere Männer gegeben, aber wohl niemals einen, der vermöge seiner Kenntnisse und seiner Fähigkeiten und sogar durch die Mängel seines Charakters so bewunderungswürdig zu einem vollkommenen Kritiker geeignet war. Mit dem gründlichsten und vielfältigsten Wissen vereinte er in beinahe unübertroffenem Maasse die seltene Fähigkeit, sich den Standpunkt des Systems, welches er erörterte, anzueignen und seine Argumente auseinanderzusetzen, wie sie ihr geschicktester Fürsprecher auseinandergesetzt haben würde. Aber, während er im höchsten Grade die Kenntniss und den philosophischen Scharfblick besass, um die verborgenen Quellen des Glaubens der Vergangenheit aufzudecken, schien er beinahe gänzlich der schöpferischen Kraft zu ermangeln, und beinahe gegen die Folgen der Streitfrage gänzlich gleichgültig zu sein. Er leugnete Nichts. Er behauptete

Nichts. Er zeigt kaum eine ernstliche Vorliebe für Etwas. Es war seine Freude, die Beweisgründe vieler uneiniger Lehrer zusammenzustellen, sie mit der ausgesuchtesten Geschicklichkeit zu zergliedern und aufzulösen, und dann sie zu entwickeln, bis sie sich gegenseitig zerstörten. Sein Genius war niemals so hervorragend, als wenn er die Trümmer der entgegengesetzten Systeme beleuchtete und die zerbröckelten Denkmäler des menschlichen Geistes aufgrub, um ihre Nichtigkeit und Eitelkeit bloszulegen. In jener ungeheueren Fundgrube obscurer Gelehrsamkeit, aus welcher Voltaire und jeder spätere Gelehrte ihre ausgesuchtesten Waffen entnahmen, liegen die wichtigsten und die unbedeutendsten Thatsachen, die feinsten Speculationen, zu denen sich der Mensch aufschwingen kann, und die trivialsten Anekdoten literarischer Biographie mit aller Ironie der Nebeneinanderstellung zusammengehäuft, und mit demselben kalten, aber sorgfältigen Interesse entwickelt, und mit demselben vernichtenden sardonischen Lächeln erörtert. Wohl niemals gab es ein Buch, das klarer die Eitelkeit menschlicher Systeme und die zersetzende Kraft einer erschöpfenden Untersuchung bewies. Einem solchen Schriftsteller konnte Nichts empörender sein, als die ausschliessliche Verehrung einer bestimmten Klasse von Meinungen, oder eine gewaltsame Unterdrückung irgend eines unter den Elementen des Wissens. Geistige Freiheit war der einzige Gegenstand, der sein kaltes Naturell zu einer Art von Enthusiasmus entflammte. In allen seinen Schriften war er ihr ernster und unerschütterlicher Fürsprecher, und er flösste die eigene Vorliebe den Gelehrten und Alterthumsforschern ein, deren Haupt er war. Er hatte auch das Verdienst, mehr als irgend ein früherer Schriftsteller gethan zu haben, um den Zauber zu brechen, welchen Augustinus so lange auf die Theologie geworfen hatte. Der bittere Artikel über das Leben dieses Heiligen war sehr gut als ein Vorspiel zu einem Angriff auf seine Meinungen berechnet.

Aber während die ungeheuere Gelehrsamkeit und ausserordentliche Vollendung von Bayles W ö r t e r b u c h es zu einem der bedeutendsten Pioniere religiöser Freiheit macht, trat der Verfasser in einem andern Werke noch unmittelbarer als Anwalt der Toleranz auf. Ich meine die Abhandlung über den Text „Nöthige sie hereinzukommen“, in welcher er, für diesmal auf die verneinende und zerstörende Kritik verzichtend, die seine Freude war, es unternahm, die Grundlagen des rationellen Glaubens zu beleuchten.

Dieses Buch kann, wie ich glaube, ohne Uebertreibung als einer der werthvollsten Beiträge zur Theologie im siebenzehnten Jahr hundert und als ein Werk angesehen werden, das mehr als ein anderes die Grundlage der modernen Aufklärung bildet[1]). Während Tillotsons berühmtes Argument gegen die Transsubstantiation ebenso kräftig wie bei Tillotson, und das berühmte Argument von Chillingworth über die Nothwendigkeit des Urtheils der Einzelnen als die Grundlage selbst einer unfehlbaren Kirche ebenso kräftig wie bei Chillingworth vertreten wird, werden die Hauptprincipien von Kants grossem Werke über das Verhältniss der Bibel zu der sittlichen Natur vollständig anticipirt, und in einem Style entwickelt, der wegen seiner Klarheit ebenso merkwürdig ist, wie der des deutschen Philosophen wegen seiner Dunkelheit. Im Eingange dieses Werkes leugnet Bayle jede Absicht, auf eine kritische Untersuchung des Satzes, den er zu seinem Motto gewählt, einzugehen. Seine Widerlegung der Interpretation des Verfolgers beruht nicht auf einer kleinlichen Kritik, sondern auf einem breiten und allgemeinen Princip. Es giebt gewisse intellectuelle und moralische Wahrheiten, die allgemein unter den Menschen sind, und die als unsere frühesten und lebhaftesten Anschauungen nicht, ohne allgemeinen Skepticismus zu erregen, in Frage gestellt werden können[2]). So, zum Beispiel, stellt der Grundsatz, dass das Ganze grösser ist als ein Theil, den höchsten Grad von Gewissheit dar, den wir möglicherweise erreichen können, und keine Botschaft mit Anspruch auf eine Offenbarung kann im Widerspruche damit angenommen werden. Denn die Wirklichkeit einer solchen Offenbarung und die Richtigkeit einer solchen Auslegung müssen nothwendigerweise durch einen Denkprocess festgestellt werden, und kein Denkprocess ist so evident, wie das Axiom. In gleicher Weise sind die fundamentalen Unterschiede zwischen Recht und Unrecht dem Geiste so tief eingeprägt, dass sie als die schliesslichen Beweise aller ethischen Lehre gelten können. Keine positiven Vorschriften können sich darüber hinwegsetzen. Keine Auslegung einer göttlichen Offenbarung, welche sie verletzt, kann als richtig

[1]) Bayle, der in Betreff seiner Bücher ein grosser Feigling war, veröffentlichte dies unter dem Titel: „*Contrains-les d'entrer, traduit de l'Anglois du Sieur Jean Fox de Bruggs, par M. J. F. à Cantorberry, chez Thomas Litwel.*“

[2]) Siehe ausführlich hierüber Kap. I.

anerkannt werden [1]). Die Anschauung, durch welche wir Recht von Unrecht unterscheiden, ist klarer als irgend eine Kette historischer Folgerungen, und, die Wirklichkeit einer Offenbarung zugegeben, wenn die Thätigkeit der moralischen Natur aufgehoben wäre, so hätten wir keine Mittel, zu entscheiden, aus welcher Quelle diese Offenbarung entsprungen sei. Daher müssen wir bei Beurtheilung einer moralischen Vorschrift sie soweit wie möglich von allen besonderen Nebenumständen trennen, die mit unseren Leidenschaften und Vorurtheilen verbunden sind, und wenn wir sie auf die einfachste und möglichst abstracte Form zurückgeführt haben, sie ohne Zögerung verwerfen, sobald sie unserer sittlichen Natur widerstreitet. Wir müssen dieses thun, selbst wenn wir keine andere Ansicht auffinden könnten. Ist aber diese Regel stichhaltig, so wird es gar gewaltig unmoralisch sein, die Menschen zum Bekenntniss einer Religion zu zwingen, an die sie nicht glauben, und folglich kann ein solches Verfahren keine göttliche Vorschrift sein. Auch ist es ebenso unvernünftig wie unsittlich; denn eine der ersten und augenscheinlichsten Folgen der Verfolgung besteht darin, die Vergleichung der verschiedenen Meinungen, die unbedingt zur Ermittelung der Wahrheit erforderlich ist, zu verhindern. Wir glauben vielleicht, dass unsere Nächsten in einem verdammenswerthen Irrthum befangen sind, aber sie glauben das Nämliche von uns. Wir können von der Wahrheit der angelernten Meinungen fest überzeugt sein, aber wir wissen, dass jede neue Forschung in das Bereich des Vorurtheils eingreift, und dass, je mehr der Gesichtskreis unseres Geistes sich erweitert, wir es desto nothwendiger finden, sowohl unsere Principien als unsere Argumente einer nochmaligen Prüfung zu unterwerfen. Und in der That, wenn wir die Schwäche unserer Fähigkeiten, den Umfang, bis zu welchem unsere Begriffe von der Atmosphäre, in welcher wir leben, gefärbt sind, und vor Allem die unendliche Natur des Wesens betrachten, zu welchem wir uns erheben, so kann man unmöglich dem Argwohn entgehen, dass alle unsere Begriffe über diesen Gegenstand

[1]) „Sans exception il faut soumettre toutes les lois morales à cette idée naturelle d'équité qui, aussi bien que la lumière metaphysique, illumine tout homme venant au monde". Und daher schliesst er: „que tout dogme particulier, soit qu'on l'avance comme contenue dans l'Ecriture, soit qu'on le propose autrement, est faux lorsqu'il est refuté par les notions claires et distinctes de la lumière naturelle, principalement à l'égard de la morale". (ch. I.)

parteiisch und verworren sein müssen, dass unsere Versuche, die religiösen Meinungen in absolute Wahrheit und Falschheit einzutheilen, nothwendigerweise vergeblich sind: dass verschiedene Menschen, je nach Massgabe ihrer Fähigkeiten, einen schwachen Schimmer von den verschiedenen Seiten der göttlichen Natur erlangen, und dass keiner von ihnen ein Recht hat, sich den Besitz einer solchen Summe vollkommener Wahrheit anzumassen, dass es für ihn unnöthig sei, seine Ansichten durch Vergleich mit denen, selbst des unwissendsten Menschen zu berichtigen und zu bereichern[1]).

Es ist für meinen Zweck nicht nöthig, im Einzelnen die Beweisgründe zu verfolgen, aus denen Bayle diese Principien entwickelte, oder die vielen höchst bedeutenden Folgerungen zu erwähnen, die er daraus zog. Was ich gesagt habe, wird genügen, um den allgemeinen Charakter seiner Vertheidigung der Toleranz zu kennzeichnen. Es wird darthun, dass Bayle, wie Montaigne und Descartes, tolerant war, weil er Rationalist war, und dass er Rationalist war, weil er Skeptiker war. Tief durchdrungen von der Schwäche unserer Fähigkeiten und der Unvollkommenheit aller dogmatischen Systeme, nahm er sich vor, diese Systeme den Lehren der natürlichen Religion unterzuordnen, und darum legte er Verwahrung ein gegen ein Verfahren, das einen Grad von Gewissheit voraussetzt, der nicht besteht, und das mit den Vorschriften des Gewissens streitet.

Die intellectuelle Bewegung, deren Vertreter, und in hohem Grade, Urheber diese drei Schriftsteller waren, spiegelt sich deutlich in der Politik der zwei weisesten, wenn nicht grössten Herrscher, die Frankreich jemals besessen hat. Durch das Edict von Nantes bestätigte Heinrich IV., dessen Glaubenseifer bekanntlich

[1]) Tout homme aiant éprouvé qu'il est sujet à l'erreur, et qu'il voit ou croit voir en vieillissant la fausseté de plusieurs choses qu'il avait cru véritables, doit être toujours disposé à écouter ceux qui lui offrent des instructions en matière même de religion. Je n'en excepte pas les Chrétiens; et je suis persuadé que s'il nous venoit une flotte de la terre Australe, où il y eu des gens qui fissent connoître qu'ils souhaitoient de conférer avec nous sur la nature de Dieu et sur le culte que l'homme lui doit, aiant appris que nous avons sur cela des erreurs damnables, nous ne ferions pas mal de les écouter, non seulement parceque ce seroit le moien de les désabuser des erreurs où nous croirions qu'ils seroient, mais aussi parceque nous pourrions profiter de leurs lumières, et que nous devons nous faire de Dieu une idée si vaste et si infinie que nous pouvons soupçonner qu'il augmentera nos connoissances à l'infini, et par des degrés et des manières dont la variété sera infinie.“ (Part. I. ch. 5.)

matt war, das Princip der Toleranz. Durch einen begonnenen Krieg, in welchem seine Verbündeten vorzugsweise Protestanten und seine Gegner Katholiken waren, gab Richelieu den Sympathieen des Volkes eine neue Richtung, zog Grenzlinien, die mit dem alten Sectengeist unverträglich waren, und bereitete den Weg für die allgemeine Secularisation der Politik. Die Reaction, welche unter Ludwig XIV. Platz griff, hatte, obschon sie unerträgliche Leiden schuf, in der That zum Theil durch diese Leiden schliesslich die Beschleunigung dieser Bewegung zur Folge. Die Dragonaden und der Widerruf des Edictes von Nantes bildeten die vornehmlichsten Ereignisse einer Periode, die über die Maassen unheilvoll für Frankreich war, und die Wirkungen jener Maassregeln auf den französischen Wohlstand waren so schnell und verhängnissvoll, dass der Unwille der Bevölkerung aufs Höchste stieg. Der Verfall der französischen Armee, die Steuerauflagen, welche das Volk zu Boden drückten, die Lähmung der Industrie, der geistige Druck und die beinahe klösterliche Strenge des Hofes hatten allesammt dazu beigetragen, die Unzufriedenheit zu steigern und, wie dies oft der Fall ist, wurde das ganze Gewicht dieser Unpopularität gegen jedes einzelne Element der Tyrannei gerichtet. Der Rückschlag zeigte sich in den wilden Excessen der Regentschaft, einer Periode, die in vieler Hinsicht eine schlagende Aehnlichkeit mit der Regierung Karls II. in England hat. In beiden Fällen erzeugte die Reaction gegen eine aufgezwungene Strenge die allerungezügeltste Sittenlosigkeit; in beiden Fällen wuchs diese durch den Verfall derjenigen theologischen Begriffe, auf welchen die Moralität zu jener Zeit allgemein gegründet war; in beiden Fällen leitete der Hof diese Bewegung, und in beiden Fällen schlug diese Bewegung in eine Revolution aus, welche im Gebiete der Religion die Toleranz, und im Gebiete der Politik eine organische Wandlung hervorrief. Dass das Laster sich oft als der Befreier des Geistes erwiesen hat, ist eine der demüthigendsten, aber gleichzeitig eine der unumstösslichsten Thatsachen der Geschichte. Das besondere Uebel der Intoleranz ist, dass sie sich der geheiligtsten Empfindungen unserer Natur bemächtigt und zuletzt mit dem Pflichtgefühl so innig verwebt, dass man treffend gesagt hat, „das Gewissen, welches jedes andere Laster zurückdrängt, wird bei diesem zum Beförderer“[1]. Zwei oder drei mal

[1]) Grattan.

in der Geschichte der Menschheit hat seine Zerstörung eine vollständige Auflösung der moralischen Grundsätze, durch welche die Gesellschaft zusammenhängt, zur Folge gehabt, und die Wiege der religiösen Freiheit wurde von den schlechtesten Leidenschaften der Menschheit geschaukelt.

Als das moralische Chaos, welches dem Tode Ludwigs XIV. folgte, beinahe allgemein war, als aller Glaube der Vergangenheit zerfressen und verderbt, und in leere Namen oder völligen Aberglauben ausgeartet war, erstand eine mächtige intellectuelle Bewegung unter der Führung von Voltaire und Rousseau, die bestimmt war, das Gebäude der Sittlichkeit neu aufzubauen, und die nach einem kurzen, aber harten Kampfe mit der weltlichen Macht eine vollständige Oberhand auf dem Continent behielt. Das Ziel dieser Schriftsteller war nicht, ein neues System positiver Religion aufzustellen, sondern vielmehr die Systeme, welche damals bestanden, zu beseitigen und die Zulänglichkeit der natürlichen Religion für die sittlichen Bedürfnisse der Menschen zu beweisen. Der ersten Aufgabe unterzog sich besonders Voltaire, die zweite war mehr dem Geiste Rousseaus verwandt. Beide Schriftsteller übten einen grossen Einfluss auf die Geschichte der Toleranz; doch war dieser Einfluss, wenn nicht gerade entgegengesetzt, doch wenigstens sehr verschieden. Voltaire war zu allen Zeiten der unerschrockene Gegner der Verfolgung. Gleichviel wie mächtig der Verfolger, gleichviel wie unbedeutend das Opfer war, er schleuderte dieselbe vernichtende Beredsamkeit gegen das Verbrechen, und vereinigte bald den Unwillen Europas auf das Haupt des Unterdrückers. Der fürchterliche Sturm von Bitterkeit und Ausfällen, mit denen er den Mord des Calas rächte, der prachtvolle Traum in dem philosophischen Wörterbuch, der einen Ueberblick der Geschichte der Verfolgung von den hingeschlachteten Kanaanitern bis zu den letzten Opfern des Scheiterhaufens giebt, das unauslöschliche Brandmal, welches er den Verfolgern aller Zeiten und aller Religionen aufdrückte, Alles zeugt von dem tiefen und leidenschaftlichen Ernst, mit welchem sich Voltaire seiner Aufgabe unterzog. Bei anderen Gegenständen konnte ein Scherz oder eine Laune ihn oft vom Thema abbringen. Sobald er die Unduldsamkeit angriff, brauchte er zwar jede Waffe, aber er brauchte sie alle mit der vereinigten Thatkraft einer tiefen Ueberzeugung. Sein Erfolg entsprach seinem Eifer. Der Geist der Unduldsamkeit fiel vernichtet vor seinem Genius. Wohin sein Einfluss drang,

wurde der Arm des Inquisitors gelähmt, die Kette des Gefangenen gebrochen, und die Thüre des Kerkers gesprengt. Unter seiner vernichtenden Ironie erschien die Verfolgung nicht nur verbrecherisch, sondern verächtlich, und seit seiner Zeit hat sie sich stets vor der Beobachtung versteckt, und ihre Züge unter anderen Namen verhüllt. Er starb und hinterliess einen allerdings nicht ganz fleckenlosen Ruf, doch hat er mehr gethan, den grössten Fluch der Menschheit zu zerstören, als irgend ein anderes der Menschenkinder.

Rousseau besass wohl eine ebenso starke Empfindung für das Böse in der religiösen Verfolgung, wie Voltaire, aber durch einen seltsamen Denkprocess rechtfertigte er ihre stärksten Ausschreitungen. Er erkannte sehr klar, dass die Intoleranz der Vergangenheit nicht zufälligen Nebenumständen oder besonders selbstsüchtigen Beweggründen zuzuschreiben, sondern das normale Ergebniss der Lehre von der ausschliesslichen Seligkeit sei. Er behauptete, dass Gegenseitigkeit die Bedingung der Duldung sei, das heisst, dass eine herrschende Partei nur dann recht thue, Toleranz zu bewilligen, wo eine vernünftige Wahrscheinlichkeit vorliegt, dass sie fortbestehen würde, wenn die relative Stellung der Parteien sich änderte. Aus diesen zwei Gründen leitete er die Nothwendigkeit der ausgedehntesten Intoleranz her. Er sagte den Bekennern der Lehre von der ausschliesslichen Seligkeit, es wäre ihre offenbare Pflicht, Alle zu verfolgen, die von ihrer Meinung abwichen. Er sagte den Philosophen, es wäre nothwendig, Alle zu verbannen, die der Lehre von der ausschliesslichen Seligkeit anhingen, weil dieses Princip mit der Ruhe der Gesellschaft unverträglich wäre[1]). Diese Ansicht war sehr natürlich zu einer Zeit, wo der Versuch einer unbedingten Toleranz noch kaum gemacht war, und in den Schriften eines Mannes, der wesentlich Theoretiker war. Wir wissen jetzt, dass die Religionsfreiheit einen bewundernswerthen Einfluss hat, die Meinungen auf ihr gehöriges

[1]) Ceux qui distinguent l'intolérance civile et l'intolérance théologique, se trompent à mon avis. Ceux deux l'intolérances sont inséparables. Il est impossible de vivre en paix avec des gens qu'on croit damnés; les aimer seroit haïr Dieu qui les punit; il faut absolûment qu'on les ramène ou qu'on les tourmente On doit tolérer tous les religions qui tolèrent les autres, autant que leurs dogmes n'ont rient de contraire aux devoirs du citoyen; mais quiconque ose dire hors de l'Eglise point de salut, doit être chassé de l'état, à moins que l'état ne soit l'Eglise, et que le prince ne soit le Pontiffe.“ (*Contrat Social, liv. IV. ch. 8.*)

Maass zurückzuführen; dass sie auf Lehren, die der Gesellschaft verderblich scheinen, unablässig einwirkt und sie umgestaltet, und dass, während sie die Bekenntnisse der Menschen unberührt lässt, sie deren Bethätigung gründlich verändert. Rousseau bemerkte dies nicht, und seine Blindheit wurde von vielen seiner Zeitgenossen getheilt. In der französischen Revolution sehen wir besonders diese zwei Richtungen — eine grosse Liebe für Religionsfreiheit und eine starke Neigung zur Intoleranz — fortwährend zu Tage treten. In jener berühmten Verfügung, welche mit einem einzigen Strich alle bürgerlichen Beschränkungen der Protestanten und Juden aufhob, haben wir einen glänzenden Beleg für die erste, in der Verbannung, Beraubung und selbst häufigen Ermordung katholischer Priester haben wir ein trauriges Beispiel von der zweiten. Doch muss man bei diesen Ausschreitungen den mildernden Umstand nicht übersehen, dass sie während eines Paroxismus der wildesten Volksaufregung stattfanden, als die Gemüther der Menschen durch eine grausame und lang anhaltende Tyrannei aufs äusserste erbittert waren, als selbst der Fortbestand des Staates durch fremde Eindringlinge bedroht war, und der grosse Haufe der Priester sich offen gegen die Freiheiten ihres Vaterlandes verschwor. Man muss sich auch erinnern, dass die Priester sich bis zum letzten Augenblicke als die unversöhnlichen Feinde der Religionsfreiheit erklärt hatten. Jedenfalls gewann der Geist der Duldung bald wieder die Oberhand, und als die Elemente der Revolution sich schliesslich zu einer geregelten Regierungsform consolidirten, befand sich Frankreich im Besitz eines Grades von Religionsfreiheit, der niemals in irgend einem andern römisch-katholischen Lande, und nur in den vorgeschrittensten protestantischen, seines Gleichen hatte. Da diese Freiheit aus dem socialen und intellectuellen Zustand erwuchs, welcher durch die Revolution herbeigeführt war, so war sie nicht von irgend welcher politischen Combination abhängig, und die lange Reihe politischer Umänderungen, welche während des letzten halben Jahrhunderts stattfanden, konnten sie nur befestigen und weiter entwickeln.

Der Schluss, den man aus dieser Skizze zu ziehen hat, ist, dass das Wachsthum der Religionsfreiheit in Frankreich zu allen Zeiten in directem Gegensatz zur Kirche war, und dass ihr Sieg das Maass für ihre Demüthigung bildet. Gleichwohl ist im gegenwärtigen Jahrhundert, unter der Führerschaft von Lamennais, ein Versuch gemacht worden, den Katholicismus mit der Bewegung

der modernen Civilisation in Verbindung zu bringen, und er wurde durch alle Vortheile eines bedeutenden Geistes und grosser Frömmigkeit unterstützt, wozu sich noch Umstände gesellten, welche in mancher Hinsicht besonders günstig waren. Der Ausgang dieses Versuchs ist in hohem Grade belehrend. Er zeigt sich in dem Aufgeben des Katholicismus von Seiten des grössten seiner modernen Verfechter. Er zeigt sich noch schlagender in der feierlichen und gebieterischen Verdammung der Religionsfreiheit durch einen Papst, der sie mit Recht dem wachsenden Geiste der Aufklärung zuschrieb. „Wir kommen jetzt", schrieb Gregor XVI., „zu einer andern, höchst ergiebigen Ursache des Uebels, mit dem zu unserm Schmerz die Kirche gegenwärtig bedrängt ist, nämlich dem Indifferentismus oder jener hartnäckigen Meinung, welche überall durch die Arglist böser Menschen ausgestreut wird, zu Folge welcher man die ewige Seligkeit durch das Bekenntniss jeden Glaubens erlangen kann, wenn man nur nach dem Rechte und der Rechtschaffenheit handelt. Aus dieser schädlichen Quelle des Indifferentismus fliesst die abscheuliche und irrige Meinung, oder vielmehr jene Art Wahnsinn, welche erklärt, dass Gewissensfreiheit für Jedermann bewilligt und gesichert werden soll. Diesem höchst schädlichen Irrthum ebnet jene völlige und ausgelassene Denkfreiheit den Weg, die, zum Schaden des geistlichen und weltlichen Regiments, jetzt allerwegen verbreitet ist, und die Einige mit der äussersten Schamlosigkeit als eine Wohlthat für die Religion gepriesen haben. Aber „was", sagte der heilige Augustin, „ist der Seele tödtlicher, als die Freiheit zu irren?" Aus dieser Ursache entsteht auch jene nie genug zu verfluchende und verwünschende Freiheit, alle Bücher zu veröffentlichen, die dem Volk behagen, was Manche mit dem grössten Eifer verbreiten. Und ach! gleichwohl giebt es Deren, die von der Schamlosigkeit so weit verführt werden, dass sie frech behaupten, die Sündflut von Irrthümern, welche aus dieser Quelle strömt, enthalte ihr ausreichendes Gegengewicht durch ein gelegentliches Buch, das mitten in dem Uebermaass der Verderbtheit, Religion und Wahrheit vertheidigt. Welcher Mensch mit gesunden Sinnen würde zugeben, dass Gift öffentlich ausgestreut, verkauft und sogar genossen werde, weil es ein Heilmittel giebt, durch welches man seine Wirkungen möglicherweise unschädlich machen könnte"? [1])

[1]) Die Bulle wurde in der St. Maria Maggiore-Kirche am Feste der Himmelfahrt 1832 vorgelesen. Sie ist vollständig abgedruckt in Lamennais' *Affaires de Rome. pp. 318—357.*

Wenn wir die Geschichte der englischen Toleranz mit der soeben skizzirten vergleichen, werden wir einige schlagende Aehnlichkeiten, aber auch einige Unterschiede finden, welche sehr glücklich die Ueberlegenheit des Protestantismus über den Katholicismus charakterisiren. Sowohl unter den Protestanten wie unter den Katholiken war, wie gesagt, die Ausbildung des Geistes der Aufklärung der nothwendige Vorläufer von dem Siege der Toleranz. So lange die Menschen glaubten, dass Die, welche gewisse Meinungen verwarfen, von der Seligkeit ausgeschlossen seien, beharrten sie bei der Verfolgung. So lange die Zahl der vermeinten Fundamental-Dogmen sehr gross war, war die Verfolgung sehr streng. Als der Fortschritt des Latitudinarismus deren Zahl verringerte, vergrösserte sich auch verhältnissmässig der Umfang der Toleranz. Als die Regierung in die Hände von Klassen fiel, welche die Lehre von der ausschliesslichen Seligkeit nicht glaubten oder nicht befolgten, hörte die Verfolgung ganz auf. Andere Einflüsse, wie der Conflict der Interessen, der Fortschritt politischer Freiheit, oder die Milderung der Sitten, oder die wohlwollenden Gefühle einzelner Religionslehrer, beeinflussten ohne Zweifel die Bewegung; aber ihre Mitwirkung war so untergeordneter Natur, dass, allgemein gesprochen, man sicherlich behaupten kann: sowie die Lehre von der ausschliesslichen Seligkeit die Quelle der von uns erwähnten schrecklichen Menge von Leiden war, so war der Geist der Aufklärung, der jene Lehre zerstörte, das Maass der religiösen Freiheit. Es ist ebenfalls wahr, dass sowohl in protestantischen, wie in katholischen Ländern, die grosse Mehrzahl der Geistlichkeit die erbitterten Feinde der Bewegung waren, dass sie mit einer verzweifelten Zähigkeit ein Bollwerk nach dem andern vertheidigten, und dass die erhabensten Triumphe der Toleranz zugleich die Denksteine priesterlicher Niederlagen sind. Aber an diesem Punkte scheidet sich die Geschichte der Confessionen, und zwei sehr bedeutende Unterschiede bezeugen den Vorzug des Protestantismus. Seine Biegsamkeit ist so gross, dass er sich mit einer Richtung innig verschmelzen konnte, die er lange bekämpfte, während die Kirche Roms selbst jetzt noch ihre Kräfte in vergeblichen Anstrengungen erschöpft, einem Geiste Halt zu gebieten, dem sie ausser Stande ist, sich anzupassen. Ausserdem ist die Toleranz, wenngleich mit einigen der von den Protestanten vertheidigten Glaubensartikeln unverträglich, doch wesentlich das normale Ergebnisss des Protestantismus; denn sie

ist die unmittelbare logische und unvermeidliche Folge der pflichtmässigen Ausübung des eigenen Urtheils. Wenn die Menschen der unzähligen Verschiedenheiten sich bewusst werden, welche die Anwendung dieses Urtheils nothwendigerweise hervorbringen muss, wenn sie die wirkliche Fehlbarkeit ihrer Vernunft und den Grad, in welchem diese der Willkühr unterworfen ist, ermessen, und wenn sie überdies sich jene Liebe zur Wahrheit angeeignet haben, welche ein ständiges Anrufen des freien Urtheils zuletzt hervorbringt, so werden sie sich niemals träumen lassen, dass sich eine Schuld mit einer ehrenhaften Schlussfolgerung vereinbaren lässt, und dass eine Klasse von Beweisgründen durch Machtspruch unterdrückt werden sollte. Im siebenzehnten Jahrhundert, als die Streitigkeiten mit dem Katholicismus das Hauptprincip des Protestantismus in ein klares Licht gestellt hatten, und der höchste Genius Europas noch in den Kanälen der Theologie strömte, gab sich diese Liebe zur Wahrheit in den grössten Werken der englischen Theologie in einem Grade kund, der auf keinem andern Gebiete der Literatur jemals seines Gleichen gefunden hat. Hooker entwickelte mit majestätischer Beredsamkeit die unveränderlichen Principien des ewigen Gesetzes. Berkeley, der grösste moderne Meister des sokratischen Dialogs, vertheidigte die Rechte des freien Gedankens gegen Diejenigen, welche sich vergeblich rühmten, ein Monopol darauf zu haben, und verfolgte mit gleich scharfer und durchdringender Logik die Sophismen, welche in den Gemeinplätzen der Mode und den dunkelsten Schlupfwinkeln der Methaphysik lauern; Chillingworth zog mit kühner und fester Hand die Linie zwischen Gewissheiten und Wahrscheinlichkeiten, schied aus der Theologie den alten Begriff des Glaubens, als ein gedankenloses Geltenlassen und lehrte, dass der Glaube immer „in genauem Verhältniss zu der Glaubwürdigkeit seiner Gründe stehen müsse“; diese und ihres Gleichen waren die eigentlichen Begründer der religiösen Freiheit, selbst wenn sie zu ihren Gegnern gehörten. Ihr edles Vertrauen in die Kraft der Wahrheit, ihr unablässiger Kampf gegen die Macht des Vorurtheils, ihre umfassenden Ansichten von den Gesetzen und Grenzen der Vernunft, ihre brennend leidenschaftliche Liebe zur Wissenschaft, und die Majestät und Würde ihrer Empfindungen, Alles erzeugte in England eine Denkart, die wesentlich der Verfolgung entgegengesetzt war, und ihre Schriften zur unversiegbaren Quelle machten, aus der noch jetzt die heldenmüthigsten Naturen ihre Kraft schöpfen. Eine

Nation war nicht weit von einer richtigen Schätzung religiöser Streitfragen, wenn sie mit Milton behaupten gelernt hatte, dass „die Meinung bei guten Menschen nur die Erkenntniss im Entstehen sei“ und dass, „wenn ein Mensch Dinge nur glaubt, weil sein Pastor so sagt, oder die Versammlung so beschlossen hat, ohne einen andern Grund zu wissen, so wird, wenn sein Glaube auch wahr ist, doch selbst die Wahrheit, die er annimmt, für ihn zur Ketzerei“ [1]). Die Nation war nicht weit von der religiösen Freiheit, wenn sie die edle Sprache eines Chillingworth vernehmen konnte, „so bald die Menschen sich aufs beste bemühen, sich von allen Irrthümern zu befreien, und doch aus menschlicher Schwäche darin fehlen, so bin ich von der Güte Gottes so tief überzeugt, dass ich, wenn in mir allein sich alle Irrthümer aller also gearteten Protestanten in der ganzen Welt vereinigen sollten, vor ihnen allen nicht so sehr erschrecken würde, wie vor dem Gedanken, ihretwegen um Vergebung zu bitten“ [2]).

Es scheint nicht, als habe in England eine allgemeine Bewegung zu Gunsten der religiösen Freiheit bis zur Zeit der Rebellion stattgefunden. Die Tyrannei eines Laud hatte den meisten Menschen einen Widerwillen gegen das von ihm befolgte System eingeflösst, der rasche Wechsel der Politik hatte alle Parteien die Bitterkeit der Verfolgung empfinden lassen, und die Zerstörung des alten Regiments hatte einige der fähigsten Engländer zur Macht erhoben. Es würde in der That seltsam gewesen sein, wäre diese grosse Frage in einer Zeit unberührt geblieben, wo Cromwell die Verwaltung und Milton die Intelligenz von England leitete, und wo die Freiheitsbegeisterung alle Theile des Landes durchschauerte. Die Katholiken wurden allerdings unbarmherzig geächtet und Drogheda und Wexford zeigen nur zu deutlich das Licht, in welchem man sie betrachtete. Die Kirche Englands oder „das Prälatenthum“, wie man sie damals nannte, wurde auch gesetzmässig unterdrückt, obwohl Cromwell sehr häufig ein Auge bei ihrem Gottesdienst zudrückte; aber mit diesen Ausnahmen war die Toleranz sehr gross. Die Ansichten darüber waren zwischen den Independenten und Presbyterianern verschieden. Die ersten mitsammt Cromwell wünschten die weiteste Gewissensfreiheit für alle Christen, ausgenommen die Toleranz für das „Papstthum

1) *Areopagitica.*

2) Religion of Protestants p. 44 (ed. 1712).

und Prälatenthum"; und im Jahre 1653 gelang es ihnen, das Parlament zur Annahme einer Bill in diesem Sinne zu bestimmen. Von den Independenten unterstützt, ging Cromwell noch weiter und gestattete den Juden wiederum einen gesetzlichen Zutritt in England, erlaubte ihnen, ihren Gottesdienst zu halten und schützte ihre Person vor Beleidigungen. Auf der andern Seite arbeiteten die Presbyterianer beständig darauf hin, die Maassnahmen des Protectors zu durchkreuzen. Sie wünschten, dass nur Die allein geduldet werden sollten, welche die „Grundlehren" des Christenthums annehmen, und sie setzten ein Verzeichniss von diesen Grundlehren auf, welches einen ebenso ausgearbeiteten und ausschliessenden Prüfstein abgab, als die Glaubensartikel der Kirche, die sie bekämpft hatten [1]. Baxter war indess, obwohl er die allgemeine Toleranz als „Seelenmord" bezeichnete [2], und nachdrücklich gegen die Politik der Independenten kämpfte, im Ganzen etwas freisinniger, als seine Religionsgenossen; und man muss zu seiner Ehre hervorheben, dass er die den Juden bewilligte Freiheit beifällig aufnahm, während die meisten Presbyterianer unter der Führung von Prynne sie öffentlich rügte.

[1]) Umständlich sind sie angeführt in Neal's *History of the Puritans.* Im Jahre 1648 versuchten die Presbyterianer, das Parlament zum Erlass eines Gesetzes zu bestimmen, wonach jeder, der beharrlich etwas gegen die Hauptpunkte lehrte, welche in den Dogmen von der Dreieinigkeit und der Fleischwerdung enthalten sind, mit dem Tode bestraft, und Alle die papistische, arminianische, antinomianische, baptistische oder quäkerische Lehren predigten, lebenslänglich eingekerkert werden sollten, wenn sie nicht Bürgen stellen könnten, dass sie es nicht wieder thun werden. (Neal, *vol. II. pp. 338—340.)* Die Schotten waren in ihren Bemühungen, die Gewissensfreiheit zu unterdrücken, unermüdlich, und ihr Parlament richtete 1645 eine Adresse an das englische Parlament, in welcher es heisst: „Das Parlament dieses Königreichs ist überzeugt, dass die Frömmigkeit und Weisheit der ehrenwerthen Häuser nimmer die Duldung von irgend welchen Secten oder Schismen zugeben wird, die gegen unsern feierlichen Vertrag und Bund ist", und zu gleicher Zeit veröffentlichte es eine feierliche „Erklärung gegen die Duldung von Secten und Gewissensfreiheit". *(Daselbst pp. 211—222.)* Die Anabaptisten glaubten an einen Schlaf der Seele zwischen dem Tode und dem Gericht, wogegen Calvin ein Buch mit dem barbarischen Titel *Psychopannychia* schrieb. Diese harmlose Vorstellung gehörte mit zu denen, von welchen, wenn Personen dabei beharrten, die Presbyterianer 1648 wünschten, dass man sie mit Einkerkerung auf unbestimmte Zeit bestrafe. (Neal, *vol. II. p. 339.)*

[2]) „Das Papstthum, der Muhammedanismus, der Unglaube und das Heidenthum sind der Weg zur Verdammniss; aber die Freiheit sie zu predigen und zu üben, ist das Mittel Päpstlinge, Mohammedaner, Ungläubige und Heiden zu machen, daher ist diese Freiheit der Weg zu der Verdammniss der Menschen" *(Holy Commonwealth* 2nd *Preface.)*

Die drei hervorragendsten Schriftsteller, welche in dieser Zeit die Bewegung der Toleranz vertraten, waren Harrington, Milton und Taylor — der erste behandelte hauptsächlich die politische und die beiden anderen die theologische Seite. Man muss anerkennen, dass der Politiker bei weitem den umfassendsten Standpunkt unter den dreien einnahm. Er erkannte sehr klar, dass die politische Freiheit nicht ohne die unbedingte religiöse Freiheit bestehen könne, und dass die religiöse Freiheit nicht einfach in Toleranz bestehe, sondern eine vollständige Beseitigung aller religiösen Beschränkungen umfassen müsse. In dieser Hinsicht überflügelte er allein seine Zeitgenossen und anticipirte die Lehren des neunzehnten Jahrhunderts. „Wo völlige bürgerliche Freiheit herrscht", schrieb er, „umfasst sie die Gewissensfreiheit, wo völlige Gewissensfreiheit herrscht, umfasst sie die bürgerliche Freiheit[1]). Völlige oder ganze Gewissensfreiheit besteht, wo der Mensch nach den Vorschriften seines eigenen Gewissens seine Religion ohne Beschränkung seiner Staatsbürgerrechte ausüben kann"[2]).

Aber, wenn Harrington die weiteste Ansicht von den Gewissensrechten annahm, war Milton sicherlich der Anwalt, der wahrscheinlich die Sache am meisten gefördert hat, sowohl wegen seiner hohen Stellung in der Republik, als auch weil seine Ansichten über diesen Gegenstand grösstentheils in einem Werke zu Tage traten, welches wohl den höchsten Punkt repräsentirt, den die englische Beredsamkeit erreicht hat. Das verlorene Paradies ist in der That kaum ein herrlicheres Denkmal von Miltons Genius, als die Areopagitica. Wenn selbst heutiges Tages, wo die Sache, für welche sie geschrieben wurde, längst gesiegt hat, es unmöglich ist, sie ohne Erregung zu lesen, so können wir kaum zweifeln, dass sie bei ihrem ersten Erscheinen einen mächtigen Einfluss auf die erwachende Freiheitsbewegung geübt hat. Milton verfocht die Duldung aus verschiedenen gesonderten Gründen. Zur Vertheidigung der Wahrheit hielt er die Verfolgung durchaus

1) *Political Aphorisms 23—24.*

2) *A System of Politics, ch. VI.* Sehr ähnliche Stellen kommen in der *Oceana* und in allen Schriften von Harrington vor. Folgende Stelle ist ein merkwürdiges Beispiel von politischer Voraussicht: „Man sagt, es gebe in Frankreich eine theilweise Gewissensfreiheit, es ist auch klar, dass, so lange die Hierarchie sich erhält, diese Freiheit im Fallen ist, und dass, wenn sie je dahin kommt, die Hierarchie zu stürzen, stürzt sie auch jene Monarchie. Daher werden die Monarchie und Hierarchie ihr zuvorkommen, wenn sie ihr wahres Interesse erkennen". *(System of Politics, ch. VI.)*

unnöthig. „Denn die Wahrheit ist, nächst Gott, am mächtigsten. Sie bedarf keiner Polizei, keiner Kriegslisten oder Freibriefe, um den Sieg zu erlangen. Dieses sind nur die Nothbehelfe und Schirmwerke, deren sich der Irrthum gegen ihre Macht bedient“ [1]). Aber wenn die Verfolgung zur Vertheidigung der Wahrheit nicht nöthig ist, so hat sie die grausame Wirkung, die Menschen an ihrer Auffindung zu hindern; und wenn sie angewandt wird, kann, da es keine Unfehlbarkeit unter den Menschen giebt, Niemand mehr mit Sicherheit entscheiden. Denn die Wahrheit ist weit und breit unter den Menschen, in kleinen Theilen in jedem System mit Schlacken des Irrthums gemischt, verbreitet, sie wird von Keinem vollkommen begriffen, und nur in gewissem Grade bei sorgfältiger Vergleichung und Zusammenstellung der entgegengesetzten Systeme entdeckt [2]). Einige dieser Systeme vernichten, die Stimme des Beweises ersticken, die Presse verbannen und ächten, oder sie zwingen nur die Meinungen einer einzelnen Secte zu verlautbaren, heisst das einzige Mittel zerstören, welches wir besitzen, um zur Wahrheit zu gelangen; und da die Schwierigkeit, den Irrthum zu vermeiden, auch unter den günstigsten Umständen sehr gross ist, so darf man annehmen, dass der Lehrsätze, welche man nothwendig festhalten muss, nur wenige sind, und wo der Irrthum nicht geradezu fundamental ist, sollte er nicht durch das Gesetz unterdrückt werden. All die Unterschiede, welche die Protestanten von einander trennen, betreffen Dinge, die die Seligkeit nicht berühren, und darum sollten alle Secten — Socinianer, Arianer und Wiedertäufer sowohl, wie alle anderen — geduldet werden [3]). Die

1) *Areopagitica.*

2) „Wohl kam einst die Wahrheit in die Welt mit ihrem göttlichen Meister und war eine vollkommene Gestalt, überaus herrlich anzuschauen; aber als Er in den Himmel fuhr und seine Jünger nach ihm in die Ruhe eingingen, dann erstand sofort ein boshaftes Geschlecht von Betrügern, die, wie die Sage von dem ägyptischen Typhon mit seinen Verschworenen erzählt, dass sie den guten Osyris verstümmelten, die heilige Wahrheit nahmen, ihre liebliche Gestalt in tausend Stücke zerhauten und in die vier Winde zerstreueten. Von jener Zeit an gingen die traurigen Freunde der Wahrheit, welche sich hervorwagten, die sorgsame Forschung nachahmend, welche Isis um den verstümmelten Körper des Osyris anstellte, auf und nieder, die Glieder zu sammeln, so weit sie sie finden konnten. Wir haben sie noch nicht alle gefunden, Lords und Gemeinen, noch werden wir sie finden, bis der Meister zum zweiten Mal erscheint“. *(Areopagitica.)*

3) Siehe seine 1673 veröffentlichte Schrift, *On true Religion, Heresy, Schism, Toleration.* Er scheint aber den Socinianismus nicht so genau verstanden zu haben, wie wir ihn jetzt verstehen.

Katholiken schliesst indess Milton strengstens von dem geringsten Maasse der Toleranz aus, und der Grund, welchen er dafür angiebt, ist sehr merkwürdig. Die intriguante Politik ihrer Priesterschaft mochte damals wenigstens einen plausiblen Grund abgegeben haben; allein Milton, obwohl er offenbar glaubt, dass es so ist, verwahrt sich ausdrücklich dagegen, dass seine bestimmende Ansicht hierauf fusse. Seine Ausschliessung der Katholiken beruht auf einem besondern religiösen Princip. Der Gottesdienst der Katholiken ist abgötterisch, und das alte Testament verbietet die Duldung der Abgötterei [1]).

Der von mir erwähnte letzte Name ist Taylor, dessen Freiheit der Weissagung, wenn wir die Religion der Protestanten ausnehmen, unfraglich der wichtigste Beitrag der anglikanischen Kirche zur Toleranz ist [2]). Es ist kaum möglich, dieselbe zu lesen, ohne zu der unüberwindlichen Ueberzeugung zu gelangen, dass sie die wahre Gesinnung des Verfassers ausdrückt. Seine Argumente stützen sich auf die latitudinarischen Principien, welche mehr oder weniger in allen seinen Schriften wiederkehren, und sein besonders nachsichtiger Ton gegen die Katholiken, seine ernstliche Befürwortung ihrer Ansprüche auf Toleranz [3]), die man kaum von einem so unnachgiebigen Protestanten, wie der Autor der Abmahnung vom Papstthum, erwartet haben würde, war sicherlich nicht beabsichtigt die Puritaner zu versöhnen.

[1]) „As for tolerating the excercise of their (the Catholics') religion, supposing their State activities not to be dangerous, I answer that toleration is either public or private, and the excercise of their religion as for as it is idolatrous can be tolerated neither way: not publicly, without grievous and unsufferable scandal given to all conscientious beholders; not privately, without great offence to God, declared against all kind of idolatry though secret. Ezech. VIII. 7, 8, 12 etc., and it appears by the whole chapter, that God was no less offended with those secred idolatries than with those in public, and no less provoked than to bring on and hasten his judgments on the whole land for them also." (Ibid.) Man darf natürlich behaupten, und es ist nicht sehr unwahrscheinlich, dass diese Stelle nach der Restauration geschrieben wurde, als der Katholicismus eine ernstliche Bedrohung für die Freiheit Englands geworden war; es spricht aus ihr mehr der Politiker als der Theologe.

[2]) Chillingworth veröffentlichte *die Religion der Protestanten (The Religion of Protestants)* im Jahre 1637, ein Jahr vorher liess er sich ordiniren — worüber er viele Scrupel empfand.

[3]) *Sec. 22.* Er verlangt, dass man sie unbedingt dulde, es sei denn natürlich, dass sie öffentlich Lehren predigen, wie die, man brauche den Ketzern keine Treue zu halten, oder dass ein Papst die Unterthanen von ihrem Unterthaneneid entbinden könne, oder dass das Volk einen ketzerischen Fürsten tödten dürfe.

Ausserdem ist das ganze Buch von einer Wärme und Innigkeit der Menschenliebe, einer Grösse der Gesinnung, welche das Urtheil zu Gunsten der Milde stimmte, die kaum erheuchelt sein konnte. Dies war in der That immer der liebenswürdigste Charakterzug Taylors. Selbst sein Styl, — gleich dem Rauschen einer tiefen See von der Sonne verklärt — so reich von einer Phantasie gefärbt, die nie mit dem Gefühle in Zwiespalt war, und gleichzeitig von so süssem Tonfall, so voll von lieblichen und mannigfachen Melodien — spiegelt seinen Charakter ab, und dies um so mehr bei einem gewissen Mangel an Kraft und Bestimmtheit, bei einer gewissen Schwankung und beinahe Schwäche, die er gelegentlich zeigt. Die Beweisgründe, auf welche er seine Sache stützte, sind sehr einfach. Er glaubte, dass die grosse Mehrzahl der theologischen Behauptungen aus der Bibel nicht klar gefolgert werden könne, und dass es darum nicht nothwendig sei, dieselben festzuhalten. Das apostolische Glaubensbekenntniss betrachtete er als Inbegriff der Lehren, die mit Sicherheit aufgestellt werden könnten und daher alle Grundlehren umfassen. Alle Irrthümer in Fragen darüber hinaus, berühren die Seligkeit nicht, und müssten in Folge dessen geduldet werden. So weit er demnach ein Skeptiker war, war Taylor ein Rationalist und soweit er ein Rationalist war, war er ein Verfechter der Toleranz. Unglücklicherweise für seinen Ruf schrieb er die Freiheit der Weissagung im Exil, und verleugnete bis zu einem gewissen Belang ihre Grundsätze, als seine Kirche die Obergewalt wieder erlangte [1]).

Während der ganzen Zeit der Restauration erhielt sich die Bewegung der Toleranz. Die ungeheuere Zunahme des Skepticismus im Lande machte, dass die regierende Klasse mit verhältnissmässiger Gleichgültigkeit auf dogmatische Streitpunkte herabsah, und die allgemeine Annahme der Principien von Bacon und

[1]) Worüber Coleridge, wie ich glaube, etwas zu strenge bemerkt: „Wenn Jeremy Taylor nicht wirklich nach der Restauration widerrufen hätte, wenn er nicht, sobald als die Kirche ihre Macht erlangt hatte, auf die niedrigste Weise sein Toleranzprincip verleugnet und sich für die Veröffentlichung mit der Erklärung entschuldigt hätte, sie sei eine *Kriegslist (ruse de guerre)* gewesen, und für seinen früheren Liberalismus um Verzeihung gebeten, indem er sich selbst die Schuld der Falschheit, des Verraths und der Heuchelei aufbürdete, so würde sein Charakter als Mensch beinahe fleckenlos gewesen sein“. *(Notes on English Divines, vol. I. p. 209.)*

Descartes von Seiten der fähigsten Schriftsteller beschleunigte die Bewegung, welche sich auf Gebieten zu zeigen begann, wo man es am wenigsten hätte erwarten sollen [1]). Der Ausdruck dieser Bewegung in der anglikanischen Kirche findet sich in der latitudinarischen Schule, welche genau in die Fusstapfen von Chillingworth trat. Wie die Independenten und Presbyterianer der Republik, wie die grössere Zahl der Gegner von der Hinrichtung Servets, gründeten die Mitglieder dieser Schule ihre Vertheidigung der Toleranz auf den Unterschied zwischen Fundamentallehren und Nichtfundamentallehren, und der Grad, in welchem sie die ersten beschränkten oder ausdehnten, hing hauptsächlich von ihrem eigenen Skepticismus ab. Glanvil, welcher wohl der unnachgiebigste unter diesen Schriftstellern war, ging, nachdem er in seinem Buche über die Eitelkeit des Dogmatisirens einen beinahe allgemeinen Skepticismus gepredigt hatte, folgerichtig zur Vertheidigung einer beinahe allgemeinen Toleranz fort. Er verfasste ein Verzeichniss der nothwendigen Glaubensartikel, welches von solcher Beschaffenheit war, dass kaum Jemand ausgeschlossen blieb, und behauptete, dass Niemand wegen Irrthümer, welche nicht fundamentaler Natur seien, bestraft werden soll. Die Wirkung dieser Richtung gab sich bald in den Gesetzen kund, und 1677 wurde der Kirche das Recht, Ketzer mit dem Tode zu bestrafen, entzogen. —

Es scheint demnach, dass die erste Stufe zur Toleranz in England dem Geiste des Skepticismus zu verdanken war, der sich der Lehre von der ausschliesslichen Seligkeit widersetzte. Aber was besonders bemerkt zu werden verdient, ist, dass die hervorragendsten Vertheidiger der Toleranz Männer waren, die ernstlich der positiven Religion anhingen, und dass die Schriften, in welchen sie ihre Argumente niederlegten, noch heute zu den klassischen in der Kirche gehören. Die Religion der Protestanten und die Freiheit der Weissagung werden mit Recht unter die berühmtesten Leistungen der anglikanischen Kirche gezählt und Glanvil Owen, und Hales sind noch immer in der Theo-

[1]) Zum Beispiel im Quäkerthum — jener sonderbaren Form des entstellten Rationalismus, die, während sie Lehren aufstellte, welche die nationale Unabhängigkeit durchaus umstürzten und in fast tollhäuslerischen Ausschreitungen schwärmte, in der unzweideutigsten Sprache die gänzliche Unwirksamkeit blosser religiöser Ceremonieen, die Mögtichkeit der Seligkeit in jeder Kirche und die Ungerechtigkeit jeder Art von Verfolgung behauptete.

logie gelehrte Namen. Dieses ist wohl der Erwähnung werth, wenn wir den unvermischten Skepticismus Derer betrachten, welche eine entsprechende Stellung in Frankreich einnahmen. Doch es ist noch ein anderer Umstand, welcher den Gegensatz höchlich steigert. Gerade zu der Zeit, als das Princip der Toleranz zuerst in England durch die Vereinigung des skeptischen Geistes mit dem Geiste des Christenthums begründet wurde, war der grösste lebende antichristliche Schriftsteller Hobbes, wohl der unerbittlichste unter allen Vertheidigern der Verfolgung. Sein leitender Grundsatz war, dass die Staatsgewalt, und nur diese allein, das unbedingte Recht hätte, die Religion des Volkes zu bestimmen, und dass deshalb jede Weigerung, sich bei dieser Religion zu beruhigen, wesentlich ein Act des Aufruhrs sei.

Aber während der rationalistische Geist in dieser Weise festen Fuss in der Kirche fasste, wurde er durch den von der grossen Mehrzahl der Geistlichkeit vertretenen dogmatischen Geist, der mit besonderer Energie von Oxford ausging, stark angefeindet und in der Regel unterdrückt. Taylor schauderte zurück, wie wir gesehen haben, vor der überwiegenden Intoleranz. Glanvil sank in grossen Misscredit, aus welchem er sich jedoch durch seine Vertheidigung der Hexerei einigermassen wieder emporarbeitete. Ketzer wurden freilich nicht mehr verbrannt, allein während der ganzen Regierung Karls II. und des bei weitem grössten Theiles von Jakobs Regierung hatten die Dissenters alle geringeren Arten der Verfolgung zu erdulden. Zuletzt entschloss sich Jakob, erzürnt über die Strafgesetze, welche seine Glaubensgenossen unterdrückten, die Toleranz auf eigene Hand zu proclamiren. Dass er dieses lediglich im Hinblick auf die Wohlfahrt seiner eigenen Kirche und keineswegs aus irgend welcher Liebe zur Toleranz that, kann man mit grosser Gewissheit aus der Thatsache schliessen, dass er selbst einer der unbarmherzigsten Verfolger gewesen war; aber es ist nicht unmöglich und, wie ich meine, nicht ganz unwahrscheinlich, dass er eine Massregel der Toleranz angenommen haben würde, welche die Römisch-Katholischen frei machte, ohne sich auf das sehr gewagte Unternehmen einzulassen, dem Katholicismus die Obergewalt zu verschaffen. Die Folge ist zu wohl bekannt, um Wiederholung zu erheischen. Jeder gebildete Engländer weiss, wie die grosse Mehrzahl der Geistlichkeit trotz der Lehre vom leidenden Gehorsam, welche sie eingeschärft hatten und der wohlbekannten Entscheidung Taylors, dass man selbst einem

ungesetzlichen Befehle Gehorsam schulde, sich weigerte, die Declaration zu verlesen; wie ihre Haltung sie bei dem Volke in Achtung setzte und den Sieg der Revolution beschleunigte, wie unklug sie bald der Bewegung, die sie hervorgerufen hatten, untreu wurden und sich ihr widersetzten, wie nach Vollendung der Revolution sie in einen Zustand von beinahe unvergleichlicher politischer Unbedeutenheit versanken, und wie die Folge dieser Unbedeutenheit die Toleranzacte war, welche, obgleich nach unseren jetzigen Begriffen sehr unvollkommen, gleichwohl mit Recht als die Magna Charta der religiösen Freiheit anzusehen ist. Diejenigen, welche sie vertheidigten, waren von der nämlichen Klasse, wie die vorangegangenen Anwälte der Toleranz: Somers und die anderen Führer der Whigs waren Mitglieder der anglikanischen Kirche, Locke war in der Religion der erklärte Schüler von Chillingworth und in der Politik der würdigste Vertreter der Grundsätze von Harrington; er vertheidigte die Toleranz gegen die Theologen von Oxford [1]) auf dem doppelten Grunde der Heiligkeit einer ehrlichen Ueberzeugung und der Gefahr, die Macht der bürgerlichen Gerichte zu vergrössern. Während die Toleranzacte und die Errichtung der schottischen Kirche allen Protestanten andauernde Freiheit des Gottesdienstes gewährten, begründete die Abschaffung der Censur die Freiheit der Erörterungen. So war die Schlacht gewonnen. Die Intoleranz wurde eine Ausnahme und Anomalie, und es war nur eine Frage der Zeit, wie bald sie aus ihren letzten Verschanzungen sollte vertrieben werden.

Wir haben gesehen, dass der Geist der Intoleranz anfangs in der Kirche Roms und in den reformirten Kirchen gleich stark war, und dass sein Erlöschen sowohl in den katholischen als protestantischen Ländern dem Geiste der Aufklärung zu verdanken war. Wir haben gesehen, dass in beiden Fällen die Geistlichen die unermüdlichen Feinde dieser edelsten aller Errungenschaften der Civilisation waren, und dass nur durch eine lange Reihe von widerkirchlichen Revolutionen das Schwert ihrer Faust entwunden wurde. Wir haben ferner gesehen, dass, während die Kirche Roms so constituirt war, eine widerkirchliche Bewegung da, wo sie herrschte, unbedingt widerchristlich wurde, die Biegsamkeit des

1) Sein Gegner war der Erzdecan Proast, dessen Flugschriften in der Universität gedruckt wurden.

Protestantismus so gross war, dass die Aufklärung innerhalb seines Bereiches freien Spielraum fand. Sich mehr und mehr ihres dogmatischen Charakters entkleidend und den Bedürfnissen des Zeitalters sich anpassend, haben die Kirchen der Reformation sich in vielen Fällen mit den gewagtesten Speculationen verbunden, und in den meisten Fällen sich mit dem Geiste der Toleranz innig vereint. Wenn ein Land, dem Namen nach römisch-katholisch, wirklich tolerant ist, so kann man mit fast unbedingter Gewissheit schliessen, dass der sociale und intellectuelle Einfluss der Kirche verhältnissmässig gering ist; aber England und Amerika beweisen entscheidend, dass eine Nation sehr tolerant sein kann und gleichzeitig durch und durch protestantisch. Wenn in einem römisch-katholischen Lande die menschliche Forschung über die höchsten Gegenstände ihren Weg mit ungeheuerer Thatkraft verfolgt, sagt sich der Freidenker sofort von den Traditionen, dem Gottesdienste, den moralisirenden Einflüssen seiner Kirche los; aber Deutschland hat bereits gezeigt, und England beginnt zu zeigen, dass die kühnsten Speculationen sich mit einem protestantischen Gottesdienste vereinigen lassen und Elemente der Assimilation in einem protestantischen Glauben finden können. Diese Thatsache ist die günstigste Vorbedeutung für die Zukunft des Protestantismus. Denn es giebt keinen theologischen Balsam gegen die Verwesung. Jede gründliche intellectuelle Veränderung, welche das Menschengeschlecht bis jetzt noch erfuhr, hat wenigstens einige Veränderungen in allen Bereichen des speculativen Glaubens hervorgebracht. Vieles, was einer Bildungsstufe angemessen ist, wird nutzlos oder verderblich auf einer andern. Das sittliche Element einer Religion wendet sich an Gemüthsbewegungen, welche ihrem Wesen nach von der Zeit unberührt bleiben, aber die intellectuellen Begriffe, die damit verbunden sind, empfangen ihren Ton und ihre Farbe von der intellectuellen Atmosphäre des Zeitalters. Der Protestantismus als ein dogmatisches System, macht keine Proselyten mehr, aber er hat sich fähig gezeigt, sich mit der überwältigenden Aufklärung zu verschmelzen und ihr die Weihe zu geben. Man vergleiche die Reihenfolge von Lehren, die ich im gegenwärtigen Kapitel beurtheilt habe, mit der gewohnheitsmässigen Lehre der modernen Geistlichen, und der Umschlag ist hinreichend augenfällig. Alle jene Vorstellungen über die Verdammniss ungetaufter Kinder, Heiden oder Ketzer, welche einst eine so grosse Rolle in der Geschichte des Christenthums spielten,

sind rasch aus dem Glauben und Leben verschwunden, wenn sie nicht bereits offen verleugnet werden. Auch ist es nicht anders mit der Verfolgung gegangen, Jahrhunderte lang schärften die protestantischen Geistlichen sie als eine Pflicht ein; als sie von dieser Stellung vertrieben wurden, vertheidigten sie doch beharrlich ihre minder grausamen Formen unter der Maske anderer Namen. Zuletzt hörte auch dies auf. Noch vor wenigen Jahren wurden sechs Frauen aus Schweden verbannt, weil sie zum römisch-katholischen Glauben übergegangen waren[1]; aber ein schlagendes Beispiel bewies bald, wie unverträglich solche Massregeln mit dem Protestantismus des neunzehnten Jahrhunderts sind. Eine von den hervorragendsten englischen Gegnern des Katholicismus abgefasste und vom Erzbischof von Canterbury unterzeichnete Adresse legte Verwahrung ein gegen diesen Act, als eine Verletzung der ersten Grundsätze des Protestantismus.

Die Geschichte, welche ich in diesem Kapitel geschildert habe, führt natürlich auf einige Betrachtungen über die schliesslichen Folgen der rationalistischen Forschung im Unterschiede zu dem System des Zwanges. Die Frage, was ist Wahrheit? hat sicherlich keine Aussicht, eine rasche Antwort zu erfahren; allein die Frage, was ist der Geist der Wahrheit? kann mit weit grösserer Aussicht auf Verständigung erörtert werden. Unter Geist der Wahrheit verstehe ich die Form des Geistes, unter welcher Menschen, die ihre eigene Fehlbarkeit wohl einsehen, und die vor allen Dingen zu wissen wünschen, was wahr ist, ihre Entscheidung zwischen streitenden Argumenten treffen sollten. Sobald sie zu der klaren Ueberzeugung gelangt sind, dass die Vernunft und nur die Vernunft allein ihre Meinungen bestimmen darf, dass sie in Allem, was sie gelernt haben, der Wahrheit nie völlig gewiss sein können, als bis sie die Beweise dafür geprüft und zugleich gehört haben, was sich dagegen sagen lässt, und dass jeder Einfluss, der auf den Willen eine Gewalt ausübt, nothwendig ein Hinderniss der Forschung ist, fällt die ganze Theorie von der Verfolgung sofort zu Boden. Denn die Absicht des Verfolgers ist,

[1]) *Annuaire des Deux Mondes*, *1858*, *p*. *463*. Vor einigen Jahren machte die Regierung den Versuch, die Intoleranz des schwedischen Gesetzes zu mässigen; aber die Gesetzesvorlage, obgleich von den Häusern der Mittelklasse und der Bauern angenommen, wurde doch von denen des Adels und der Geistlichen verworfen. Eine geringe, leider sehr geringfügige Veränderung wurde 1860 bewirkt.

einen Theil von den Elementen der Erörterung zu unterdrücken, das Urtheil durch einen andern Einfluss, als den der Vernunft zu bestimmen, die Freiheit jener Forschung zu verhindern, welche die einzige Methode ist, die wir haben, um zur Wahrheit zu gelangen. Der Verfolger kann niemals die Gewissheit haben, ob er nicht die Wahrheit weit mehr, als den Irrthum verfolgt, aber dessen kann er völlig gewiss sein, dass er den Geist der Wahrheit unterdrückt. Und es ist in der That keine Uebertreibung, zu behaupten, dass die von mir durchmusterten Lehren die geschickteste und zugleich erfolgreichste Verschwörung gegen diesen Geist darstellen, die jemals unter Menschen vorgekommen ist. Bis zum siebenzehnten Jahrhundert wurde jede geistige Anstrengung, welche die Philosophie zu einer fruchtbringenden Forschung für wesentlich hält, beinahe einstimmig als eine Sünde gebrandmarkt, und ein grosser Theil der tödtlichsten Laster wohlbedächtig als Tugenden eingeschärft. Es war eine Sünde, die Meinungen zu bezweifeln, welche den Menschen in der Kindheit ohne vorhergegangene Prüfung eingeflösst wurden. Es war eine Tugend, dieselben mit unerschütterlicher und unbedenklicher Gläubigkeit festzuhalten. Es war eine Sünde, jeden Einwurf gegen diese Meinungen zu beachten und ihn bis in seine äussersten Folgen zu entwickeln. Es war eine Tugend, jeden Einwand als eine Eingebung des Teufels zu ersticken. Es war sündhaft, mit gleicher Aufmerksamkeit und einem unparteiischen Geiste die Schriften beider Parteien zu studiren, sündhaft, sich zu entschliessen, dem Lichte der Einsicht, wohin es auch führen möge, zu folgen, sündhaft, zwischen streitenden Meinungen im Zweifel zu bleiben, sündhaft, nicht zwingenden Beweisen auch nur einen bedingten Beifall zuzugestehen, sündhaft, auch nur die moralische oder intellectuelle Vortrefflichkeit der Gegner anzuerkennen. Mit einem Worte, es giebt kaum eine Stimmung, welche die Liebe zur abstracten Wahrheit bekundet, und kaum eine Regel, welche die Vernunft als zu deren Erlangung wesentlich heischt, die nicht von den Theologen Jahrhunderte lang als eine Beleidigung des Allmächtigen gebrandmarkt wurde. Durch die Vernichtung jedes Buches, welches Erörterungen anregen konnte, durch die Verbreitung eines Geistes von grenzenloser Leichtgläubigkeit über alle Fächer des Wissens, und vor Allem durch die grausame Verfolgung Derer, welche von ihren Meinungen abwichen, gelang es ihnen, während eines langen Zeitraumes die Thätigkeit des europäischen Geistes beinahe zum Stillstand zu

bringen und die Menschen zu überreden, dass ein kritischer, unparteiischer und forschender Geist die schlimmste Art des Lasters sei. Diesem schrecklichen Zustande wurde Europa endlich entrissen durch die intellectuellen Einflüsse, welche die Reformation herbeiführten, durch die Lehren jener grossen Philosophen, welche die Bedingungen der Forschung klar darlegten und durch jene kühnen Neuerer, welche im Angesichte des Scheiterhaufens eines Bruno und Vanini es wagten, die Lehren der Vergangenheit geradezu herauszufordern. Hierdurch wurde der Geist der Philosophie oder der Wahrheit in die Höhe gebracht, und der Geist des Dogmaticismus mit allen seinen Folgerungen in demselben Verhältniss geschwächt. So lange der letzte Geist die unbestrittene Oberhand besass, war die Verfolgung grausam, allgemein und unbezweifelt. Als aber der erste Geist mächtiger wurde, wurde die Sprache des Anathema weniger gebieterisch. Ausnahmen und Milderungen wurden gestattet, der strenge Sinn des Wortes wurde nicht mehr verlangt, die Verfolgung wurde schlaff; sie veränderte ihren Charakter, sie zeigte sich mehr in einer allgemeinen Tendenz, als in offenen Handlungen, sie wurde apologetisch, schüchtern und ausweichend. Im ersten Zeitalter verbrannte der Verfolger den Ketzer, im nächsten erdrückte er ihn durch Strafgesetze, in einem dritten schloss er ihn aus von Würden und Einkünften, in einem vierten verhängte er über ihn die Excommunication aus der Gemeinschaft. Jede Stufe der fortschreitenden Toleranz bezeichnet eine Stufe im Verfall des dogmatischen Geistes und im Wachsen des Geistes der Wahrheit.

Aus den dargelegten Argumenten dürfte es dem aufmerksamen Leser klar geworden sein, dass die Lehre von der ausschliesslichen Seligkeit einen Punkt bezeichnet, von welchem zwei völlig verschiedene Systeme auseinandergehen. Mit anderen Worten, Die, welche diese Lehre verwerfen, können nicht dabei stehen bleiben, sie werden unvermeidlich zu einer weitern Reihe von Lehren geführt, zu einem allgemeinen Begriff der Religion, der von Grund aus von dem Begriffe des Anhängers der Lehre verschieden ist. Ich spreche natürlich nur von Denen, welche an der einen oder andern Meinung mit ernster Ueberzeugung festhalten. Von Diesen kann man, glaube ich, in Wahrheit behaupten, dass sie je nach ihrer Stellung zu dieser Lehre in verschiedene Klassen von verschiedenem Charakter, verschiedenem Massstab der Vollkommenheit, verschiedenen Begriffen von dem ganzen Geiste der Theologie

sich spalten werden. Der Mensch, welcher mit ernster Ueberzeugung an die Lehre von der ausschliesslichen Seligkeit glaubt, wird gewöhnlich das dogmatische über das moralische Element der Religion stellen; er wird frommen Betrug oder andere unmoralische Handlungen, welche seine Glaubenslehre unterstützen, rechtfertigen oder doch nur mit Nachsicht verurtheilen; er wird die Menschen vorzugsweise nach ihren Meinungen und nicht nach ihren Handlungen beurtheilen, er wird grössern Werth auf die Pflichten legen, welche aus einem kirchlichen System, als auf die, welche aus der sittlichen Natur des Menschen erwachsen; er wird die zu seinem Seelenfrieden nothwendige Gewissheit durch den Ausschluss jedes Arguments erlangen, das seinem Glauben entgegenläuft, und wird vor Allem eine stehende Neigung zur Verfolgung kund geben. Auf der andern Seite werden Menschen, die von dem Geiste ernster und unparteiischer Forschung tief erfüllt sind, unwandelbar dahin kommen, diesen Geist mehr zu schätzen, als alle besonderen Lehrsätze, zu welchen er sie leiten könnte; sie werden die Nothwendigkeit correcter Meinungen leugnen, sie werden die moralische weit über die dogmatische Seite ihres Glaubens stellen, sie werden jeder Kritik, welche ihren Glauben beschränken könnte, freien Spielraum gewähren, sie werden die Menschen nach ihren Handlungen und durchaus nicht nach ihren Ansichten schätzen. Die erste dieser Richtungen ist wesentlich römisch-katholisch, die zweite wesentlich rationalistisch.

Ich denke, es ist unmöglich zu bezweifeln, dass seit Descartes sich das höhere Denken in Europa regelmässig in dieser zweiten Richtung entwickelt hat, und dass früher oder später der Geist der Wahrheit im Christenthum so wird angesehen werden, wie ihn die Philosophen des alten Griechenlands ansahen — als die erhabenste Form der Tugend. Wir sind indessen noch weit von diesem Ziele entfernt. Eine Wahrheitsliebe, welche erstlich entschlossen ist, kein Vorurtheil zu schonen, keine Nachsicht zu bewilligen, welche stolz darauf ist, jede Schlussfolgerung auf die Vernunft und das Gewissen zu gründen, und jeden unbefugten Einfluss zu verwerfen, ist nicht gewöhnlich in dem einen und beinahe gänzlich unbekannt in dem anderen Geschlecht, und in der That noch weit davon entfernt, der bewegende Geist Aller zu sein, welche sich am lautesten ihrer Vorurtheilslosigkeit rühmen. Dennoch nähern wir uns mehr und mehr diesem Ziele; und wohl niemals hat es eine Zeit gegeben seit dem Triumph des Christen

thumes, wo die Menschen so wenig nach ihrem Glauben beurtheilt wurden und wo die Geschichte, selbst die Kirchengeschichte, mit solcher ernsten und peinlichen Unparteilichkeit geschrieben wurde. In der politischen Sphäre ist der Sieg beinahe vollendet. In der socialen Sphäre schreitet die Verbesserung rasch und gründlich voran, wenn auch die Vermischung der verschiedenen Religionsgemeinschaften noch immer sehr unvollkommen ist, und der Religionswechsel eines Familiengliedes nicht selten einen Bruch herbeiführt und zu vielfachen kleinlichen Verfolgungen Anlass giebt. Die heftigen Ausfälle, welche einst Protestanten und Katholiken auf einander machten, sind jetzt grösstentheils auf einen kleinen gesonderten Kreis der übereifrigen Anhänger jedes Glaubens beschränkt; und es gilt unter den Gebildeten als zugestanden, dass Die, welche aus Pflichtgefühl und auf Grund grosser Seelenleiden die Religion gewechselt haben, nicht als die Verwerflichsten unter den Menschen anzusehen sind, selbst wenn sie den Glauben ihrer Tadler aufgegeben haben. Dieses ist zum wenigsten ein ungeheuerer Fortschritt seit der Zeit, wo der „Andersgläubige“ für einen Ungläubigen, und der Glaubenswechsel allgemein als das ärgste der Verbrechen angesehen wurde. Schon hat unter denselben Einflüssen die Erziehung auf den Universitäten in hohem Grade ihren alten ausschliesslichen Charakter verloren, und da Glieder verschiedenen Glaubens innerhalb ihres Bereiches zugelassen werden, kommen Menschen mit Vertretern von mehr als einer Glaubensform zu einer Zeit in Berührung, wo sie sich endgültig entschliessen, welche Glaubensform sie annehmen wollen. Es kann, denke ich, keinem Zweifel unterliegen, dass dieselbe Bewegung am Ende auch die Anfangsstufen der Erziehung gründlich umgestalten muss. Wenn unser Privaturtheil die einzige Regel ist, wonach wir unsere Meinungen bilden müssen, so wird es die unabweisbare Pflicht des Erziehers, dieses Urtheil so kräftig auszubilden und es zugleich so unbeeinflusst zu erhalten, wie irgend möglich. Ein ausgebreitetes System von Vorurtheilen dem noch unentwickelten Gemüth aufzubürden, und diese Vorurtheile mit allen den geheiligten Ideenverbindungen der Kindheit verflechten, ist sicherlich dem Grundsatz von der Freiheit des Urtheils zuwider. Ein Vorurtheil kann wahr oder falsch sein; aber wenn das Urtheil der Einzelnen zwischen Meinungen zu entscheiden hat, so ist es, sofern dieses Urtheil in Betracht kommt, nothwendig ein Uebel, und besonders, wenn es sich auf die Gefühle stützt. Nicht die Wahrheit zu suchen ist der

einzige Zweck des Menschen; und es mag sein und ist oftmals ohne Zweifel nothwendig, für andere Zwecke dem Geiste des Kindes gewisse Meinungen einzuflössen, welche es späterhin einer neuen Prüfung wird zu unterziehen haben. Gleichwohl ist es offenbar, dass Diejenigen, welche die Lehre von der Freiheit des Urtheils so auffassen, wie ich sie geschildert habe, wünschen werden, dass solcher Meinungen nur wenige seien, dass sie so leicht wie möglich in das Gemüth gelegt, und so weit wie möglich von den ewigen Grundgesetzen der Sittlichkeit geschieden werden möchten.

Der Art zeigen sich die allgemeinen Umrisse der Bewegung in der Gegenwart. Leider kann man diese unmöglich betrachten, ohne zu fühlen, dass der Protestantismus eines Chillingworth weit weniger eine Wirklichkeit, als ein Ideal ist, dem wir, wenigstens in unserer Zeit, uns nur sehr unvollkommen nähern könnnen. Die überwiegende Mehrzahl der Menschen nimmt ihre Meinungen von der Autorität an. Ob sie es eingestandenermassen thun, wie die Katholiken, oder unbewusst, wie die meisten Protestanten, ist unwesentlich. Sie haben weder Zeit, noch Gelegenheit, selbst zu prüfen. Man bringt ihnen bestimmte Lehren über streitige Fragen bei, als wären sie unfragliche Wahrheiten, zu einer Zeit, wo sie urtheilsunfähig sind, und jeder Einfluss wird angewandt, den Eindruck zu verstärken. Dies ist der wahre Ursprung ihres Glaubens. Erst nach langjährigem Seelenkampf können sie die unschätzbare Gabe eines gewissen und fesselfreien Geistes erlangen. Die Fabel des Alten [1]) ist noch immer wahr. Das Weib sitzt noch jetzt an der Pforte des Lebens und reicht Allen, welche eintreten, einen Trunk, der durch jede Ader ein Gift verbreitet, das ihnen für ewig anhaftet. Der Verstand kann die Wolken des Vorurtheils durchdringen; in den Momenten seiner Kraft kann er sogar über seine Freiheit frohlocken und triumphiren; doch werden die Begriffe der Kindheit lange im Geiste verborgen bleiben, um in jeder schwachen Stunde, wenn die Spannkraft der Vernunft erschlafft und die Gewalt der alten Ideenassociationen überwiegend ist, wieder zu erscheinen. Es ist nicht überraschend; dass sehr Wenige den Muth und die Ausdauer besitzen, um den Seelenkampf aufzunehmen. Die grosse Mehrzahl untersucht entweder niemals die ihr überkommenen Meinungen, oder prüft sie so vollständig unter dem

[1]) Cebes.

vorherrschenden Einfluss der Erziehungsvorurtheile, dass, welcher Art auch die angelernten Lehren sein mögen, sie den Schluss ziehen, dieselben seien so ohne Frage wahr, dass nur eine Verblendung des Urtheils ihre Verwerfung veranlassen könne. Von den Wenigen, die einen Lichtblick von höheren Dingen erlangt haben, kann ein grosser Theil den Kampf nicht aushalten, dem die alten Ideenverbindungen und vor Allem die alte Lehre von der Strafbarkeit des Irrthums eine besondere Bitterkeit verleiht; sie unterdrücken die Stimme der Vernunft, sie wenden sich ab vom Pfade der Erkenntniss, sie erkaufen den Frieden auf Kosten der Wahrheit. Dies ist in der That heutiges Tages das heilloseste Hinderniss der Forschung. Erst als die alte Welt in ein Chaos versunken war, erscholl das göttliche Wort: „Es werde Licht", und im Gebiete der Wissenschaft, wie im Gebiete der Natur muss die Auflösung der Neubildung gewöhnlich vorangehen. In der Geschichte der Forschung giebt es einen Zeitraum, wo die alten Meinungen erschüttert und zerstört worden sind, aber neue sich noch nicht gebildet haben, eine Periode des Zweifels, des Schreckens und der Finsterniss, wo die Stimme des Dogmatikers ihre Kraft nicht verloren hat, wo noch die Phantome der Vergangenheit den Geist umgaukeln, eine Periode, wo jede Landmarke dem Blick entrückt, jeder Stern verhüllt ist und die Seele ohne Hülfe und Steuer in dem vernichtenden Sturm treibt. In dieser Zeit des Ueberganges besitzen die Versuchungen, die Vernunft zu unterdrücken, eine fürchterliche Macht; und der Geist ist am meisten in Gefahr, den Pfad der Wahrheit zu verlassen, wenn die Ruhe vergangener Zuversicht mit den fieberhaften Paroxysmen, im Gefolge der Forschung, zusammenstösst. Es ist viel leichter anzunehmen, als zu prüfen, viel weniger mühsam zu glauben, als zu zweifeln, es liegt ein solcher Reiz in der Ruhe des Vorurtheils, wenn keine misshellige Stimme die Harmonie des Glaubens stört; es erregt einen durchdringenden Schmerz, wenn liebevoll gehegte Träume gescheucht und die alten Bekenntnisse aufgegeben werden, dass es nicht überraschen darf, wenn die Menschen ihre Augen dem unwillkommenen Licht verschliessen. Daher die Zähigkeit von Systemen, die seit lange als falsch erwiesen worden sind. Daher die Schwankungen und die Schüchternheit, welche die Forschung der meisten Menschen charakterisirt, die Gleichgültigkeit gegen die Wahrheit und die Hingebung an das

Passende, welche bei nicht Wenigen die schönen Hoffnungen wieder verdunkeln, die sie erregten.

In unserer Zeit sind diese Kämpfe über einen sehr weiten Kreis verbreitet, und werden von Männern der verschiedensten Bildungsgrade empfunden. Diese Thatsache sollte indessen, während sie die Verwirrung und Unbeständigkeit erklärt, welche einen grossen Theil der heutigen Literatur charakterisiren, wesentlich die Aufgabe jedes einzelnen Forschers erleichtern. Die grosse Mehrzahl unter den fähigsten Denkern des Jahrhunderts ist ihm ja vorangegangen, und ihr Genius erleuchtet seinen Pfad, die Hände so vieler Gleichgesinnten sind ausgestreckt ihm beizustehen, die Auflösung um ihn herum erleichtert seinen Weg. Wer in der Ueberzeugung, dass die Forschung nach Wahrheit niemals den Gott der Wahrheit beleidigen kann, seinen Weg mit consequenter Thatkraft verfolgt, kann vernünftigerweise hoffen, Andern als Stütze in ihrem Kampf um das Licht zu dienen, und in geringem Grade zu jener Vollendung beizutragen, wo der Bekenntnissglauben den Bedürfnissen der Zeit gerecht geworden, die alte Knechtschaft zerbrochen und die Verwirrung des Ueberganges verschwunden sein wird.

Fünftes Kapitel.

Die Secularisation der Politik.

Die Beweise, welche ich im vorhergehenden Kapitel zusammengestellt habe, werden das Wesen der rationalistischen Bewegung und den Process aus welchem sie hervorging, genügend ins Licht gestellt haben. Zur Veranschaulichung des ersten habe ich eine lange Reihe theologischer Begriffe erörtert, welche die Bewegung geschwächt oder umgestaltet hat. Zur Veranschaulichung des zweiten habe ich nachgewiesen, dass die wichtigsten Veränderungen weit weniger das Ergebniss directer Streitfragen, als der Anziehungskraft der vorherrschenden Denkweisen waren, die selbst wiederum den Zusammenfluss einer grossen Mannigfaltigkeit von theologischen Einwirkungen darstellen. Im weitern Verlauf dieses Werks will ich umständlicher, als ich bisher Gelegenheit dazu hatte, die Beziehungen der rationalistischen Bewegung zur politischen und staatswirthschaftlichen Geschichte Europas darlegen, oder, mit anderen Worten, einerseits zeigen, wie die theologische Entwickelung die politischen und staatswirthschaftlichen Theorien abgeändert, und wie andererseits die Richtungen, welche sie erzeugten, auf die Theologie zurückgewirkt haben.

Allein, bevor wir dieses Feld betreten, wird es wohl nicht ganz unangemessen sein, dem Leser nochmals das Hauptprincip ins Gedächtniss zu rufen, von welchem die Bedeutsamkeit dieser Darlegung abhängt. Es besteht darin, dass die speculativen Meinungen, zu denen sich eine grosse Gesammtheit von Menschen bekennt, nicht wegen der Argumente angenommen werden, auf welchen sie beruhen, sondern wegen einer Prädisposition zu ihrer Aufnahme. Diese Stimmung hängt bei vielen Personen ganz und

gar von den Verhältnissen ihrer Stellung ab, das heisst, von den Ideenverbindungen der Kindheit, Umgebung oder des Interesses, und ist von solcher Natur, die nichts mit Argumenten zu thun hat. Bei Anderen hängt sie hauptsächlich von dem Charakter ihres Geistes ab, der sie zur Annahme einer Art Argumente mehr geneigt macht, als einer andern. Dieser intellectuelle Charakter ist wieder das Ergebniss theils natürlicher und angeborener Eigenthümlichkeiten, theils der Totalität von Einflüssen, welche auf den Geist wirken; denn der Geist des Menschen ist kein blosses Behältniss zur Annahme des Wissens, sondern er absorbirt und verarbeitet durch sein eigenes Wesen die Ideen, welche er empfängt. Bei einer gesunden Constitution bewirkt vermehrtes Wissen auch eine vermehrte geistige Fähigkeit, und jedes besondere Wissensgebiet umfasst nicht blos eine besondere Art der Belehrung, sondern erzeugt auch eine besondere Form und Richtung des Urtheils. Alle Geister werden mehr oder weniger von dem, was die Chemiker die Gesetze der Wahlverwandtschaft nennen, beherrscht. Das Gleiche strebt naturgemäss zum Gleichen. Die vorherrschende Leidenschaft jedes Menschen färbt die ganze Art seines Denkens, und jeden Gegenstand, den er untersucht, fasst er instinctmässig von der Seite, die am meisten mit seiner Lieblingsneigung übereinstimmt.

Wenn dem so ist, muss natürlicherweise die Politik, die eine so grosse Stelle in dem Geiste der Menschen einnimmt, zu allen Zeiten einen beträchtlichen Einfluss auf die Denkweisen, aus welcher die theologischen Meinungen entspringen, ausgeübt, und die allgemeine Richtung, das Bereich der Theologie zu beschränken, eine Verweltlichung der Politik zur Folge gehabt haben. In diesem Kapitel werde ich die Stufen dieser Verweltlichung und die geringeren Veränderungen untersuchen, die damit verknüpft sind. Der Gegenstand zerfällt seiner Natur nach in zwei Theile. Wir werden zuerst sehen, wie die theologischen Interessen allmälig aufhörten, das Hauptziel politischer Berechnungen zu sein, und dann, wie durch die Verwerfung des göttlichen Rechtes der Könige und die Vertheidigung des Gesellschaftsvertrags die Grundlage der Autorität verweltlicht wurde.

Wenn wir den Verlauf der Geschichte im Grossen betrachten, und die Beziehungen der grösseren Gesammtheiten unter den Menschen prüfen, so finden wir, dass Religion und Vaterlandsliebe die hauptsächlichsten sittlichen Einflüsse bilden, denen sie unterworfen

sind, und dass die besonderen Umgestaltungen und die Wechselwirkung dieser beiden Triebkräfte, fast könnte man sagen, die ausschliesslichen Begründer der sittlichen Geschichte der Menschheit ausmachen. Einige Jahrhunderte vor Einführung des Christenthums war die Vaterlandsliebe in den meisten Ländern das vorherrschende sittliche Princip, und die Religion nahm eine gänzlich untergeordnete Stellung ein. Fast alle jene Beispiele von heldenmüthiger Selbstaufopferung, leidenschaftlicher Hingabe an ein uneigennütziges Ziel, welche das Alterthum aufweist, wurden durch den Geist der Vaterlandsliebe erzeugt. Decius und Regulus, Leonidas und Harmodius sind die heidnischen Parallelen zu den christlichen Märtyrern [1]). Auch geschah es nicht blos zur Zeit grosser Krisen in der Geschichte der Nationen, dass dieser Geist wach gerufen wurde. Der Stolz des Patriotismus, das Gefühl der Würde, welches er einflösst, der enge Verband der Sympathieen, welchen ein gemeinsames Streben erzeugt, die Thatkraft und Elasticität des Charakters, welche die Urheber grosser Unternehmungen sind, bekundeten sich als etwas Alltägliches unter den leitenden Nationen des Alterthums. Der Geist der Vaterlandsliebe durchdrang alle Klassen, er bildete einen besimmten Charaktertypus und war der Ursprung sowohl vieler Tugenden, wie vieler Laster.

Wenn wir den sittlichen Zustand einer solchen Phase der Gesellschaft zu schätzen versuchen, müssen wir ihn in mancher Hinsicht überaus hoch stellen. Der Patriotismus hat sich immer als das beste Belebungsmittel der Menschheit erwiesen, und aus seiner Stärke entwickelten sich alle härteren und rauheren Tugenden zu dem höchsten Grade. Kein anderer Einfluss verbreitete so viel von jener ausdauernden Standhaftigkeit, welche einerseits von Abgespanntheit und Schüchternheit, und andererseits von fieberhafter und krankhafter Erregtheit gleich weit entfernt ist. Nationen, welche lange von einem kräftigen und anhaltenden politischen Leben durchdrungen sind, schlägt der Puls hoch und gleichmässig, die Selbsthülfe wird ihnen zur Gewohnheit und befähigt sie, der Gefahr mit ruhiger Unerschrockenheit die Stirne zu bieten und

[1]) Es ist der Bemerkung werth, dass die erste Entwickelungsstufe der Skulptur, welche bei fast allen anderen Völkern religiöser, in Rom patriotischer Natur gewesen ist, da nicht die Götter, sondern die wahren nationalen Ideale — die Helden Roms — die Objecte der Darstellung waren. (Siehe Ottf. Müller, *Manuel d'Archéologie, vol. I. pp. 251—252.)*

eine gewisse Nüchternheit des Temperaments inmitten der bedrohlichsten Wechselfälle zu bewahren. Die Fähigkeit zu gemeinsamer Thätigkeit, zu Selbstaufopferung, zu langer und beharrlicher Ansterngung wird allgemein. Ein erhabener, wenn auch zuweilen etwas willkürlicher Massstab der Ehre bildet sich, und eine rauhe Einfachheit der Sitten wird befördert.

Es ist wahrscheinlich, dass in den besten Tagen der alten klassischen Republiken die Leidenschaften der Menschen ebenso sehr unter beständiger Controlle, der nationale Geschmack ebenso einfach und gezügelt, und die Thaten des Heldenmuths ebenso häufig und so grossartig waren, wie in den edelsten Perioden der spätern Geschichte. Niemals gingen die Menschen mit majestätischerer Würde durchs Leben oder mit unerschütterlicherer Ruhe in den Tod. Die grossartige Erhabenheit des alten klassischen Typus ist niemals in seiner Vollkommenheit wieder hervorgetreten, aber der Geist, der ihn schuf, hat noch oft über die fieberischen Kämpfe des modernen Lebens geweht, und der Gesellschaft einen Heldenmuth und eine Ausdauer eingeflösst, die sich als die unwandelbaren Vorläufer der Neugestaltungen erwiesen haben.

Alles dieses geschah bei Völkern, die anerkanntermassen nur sehr unzulängliche religiöse Empfindungen besassen, und ihre Religion thatsächlich zu einem blossen staatlichen Geschäft herabgewürdigt hatten. Die uneigennützige Begeisterung für das Vaterland durchdrang und beseelte sie, und weckte viele der edelsten sittlichen Fähigkeiten des Menschen zu gewohnheitsmässiger Thätigkeit.

Dieses Gemälde hat indessen auch eine betrübende Kehrseite. Wenn die alten Civilisationen die rauheren Tugenden zu einem hohen Grade entwickelten, so ermangelten sie auffallend der sanfteren. Das Pathos des Lebens wurde durchgängig unterdrückt. Leiden und Schwäche fanden weder Theilnahme noch Hülfe. Der Sclave, der Gefangene, der Kranke, der Bedürftige wurden mit kalter Gleichgültigkeit oder erbarmungsloser Grausamkeit behandelt. Krankenhäuser und Zufluchtsstätten für Bedrängte waren unbekannt. Das Schauspiel des Leidens und Todes war die Schwelgerei aller Klassen. Eine fast gänzliche Zerstörung der zarteren Gefühle war die Folge der allgemeinen Verehrung der Kraft. Das Gefühl der Ehrfurcht war fast erloschen. Das Dasein der Götter wurde allerdings anerkannt, aber die Ideale der Vor-

trefflichkeit wurden nicht auf den Höhen des Olymp, sondern in den Annalen der römischen Tapferkeit gesucht. Da gabs keinen Sinn für das Uebermenschliche, keine Vorstellung von der Sünde, keinen Wunsch sich über die irdischen Dinge zu erheben; der Stolz wurde für die grösste Tugend, und die Demuth für die verächtlichste Schwäche gehalten. Da die Wohlfahrt des Staates das höchste Ziel der uneigennützigen Hingabe war, so wurden Tugend und Laster oft nach diesem Massstabe gemessen, und der Einzelne wurde gewöhnlich der Gemeinschaft geopfert.

Aber vielleicht das grösseste Laster des alten Patriotismus war die von ihm erzeugte Beschränktheit des Mitgefühls. Ausserhalb des Kreises der eigenen Nation wurden alle Menschen mit Verachtung und Gleichgültigkeit, wenn nicht mit entschiedener Feindseligkeit, angesehen. Die Eroberung war die einzig anerkannte Form des nationalen Fortschritts, und die Interessen der Nationen wurden deshalb als einander geradezu entgegengesetzt betrachtet. Die Stärke, womit Jemand sein Vaterland liebte, war der Massstab für den Hass, den er gegen Diejenigen ausserhalb desselben hegte. Die Begeisterung, welche die edelsten Tugenden in einem eigenen Kreise erzeugte, wurde die unmittelbare und mächtige Ursache der stärksten Abneigungen gegen einander.

In Judaea nahm die Religion eine hervorragendere Stellung ein, als bei den Griechen oder Römern, aber sie war unauflöslich mit den nationalen Interessen verbunden, und die Anhänglichkeit daran war in Wirklichkeit nur eine Form und Seite der Vaterlandsliebe. Welcher Meinung man auch sein mag rücksichtlich dessen, ob die Lehre von einem zukünftigen Leben zu den Grundbestandtheilen der levitischen Offenbarung gehöre, so kann doch keine Frage sein, dass die ersten Antriebe, welche diese Offenbarung darbot, patriotischer Natur waren. Die Hingabe des Volkes an seine Religion sollte der Massstab für sein nationelles Wohlergehen sein. Wenn ihr Glaube mit mächtiger und ungetrübter Flamme brannte, erlag jeder Feind ihren Waffen. Sobald aber der Götzendienst ihre Frömmigkeit entstellte, umzingelte eine feindliche Armee den Berg Moriah. Alle Ueberlieferungen ihrer Religion waren eins mit den glänzenden nationalen Erfolgen. Die Befreiung aus Aegypten, die Eroberung Kanaans, und die Niedermetzelung seiner Bewohner, die lange Reihe begeisterter Krieger, welche die Ketten eines fremden Herrn gebrochen hatten, die Zerstörung der assyrischen Heerschaaren, die vielfachen Wechselfälle des nationalen Schicksals,

Alles trug dazu bei, Kirche und Staat in dem Geist der Juden innigst zu verweben. Der Sectengeist oder die Anhänglichkeit, nicht an abstracte Principien, sondern an eine bestimmte und organisirte kirchliche Einrichtung, ist ein dem Patriotismus wesentlich ähnlicher Geist, aber er hat ein verschiedenes Ziel und ist ihm deshalb in vielen Fällen feindlich. In Judaea waren der Geist des Patriotismus und der Sectengeist verbunden, einer stärkte den andern und die ausschliessende Unduldsamkeit, welche das Ergebniss eines jeden ist, bestand mit doppelter Bösartigkeit

So war der Zustand der heidnischen und jüdischen Welt als die erhabene Lehre von der allgemeinen Brüderlichkeit den Menschen gepredigt ward. Nach achtzehnhundert Jahren fangen die Menschen erst an, sie zu verwirklichen, und zur Zeit als sie zuerst verkündet ward, war sie den beliebtesten Vorurtheilen des Zeitalters geradezu entgegengesetzt. In Judaea durchdrang der Geist einer ausschliessenden Vaterlandsliebe, nicht allein die nationale Gesinnung, sondern war auch zu dieser Zeit ein stark wirkendes sittliches Princip. Im römischen Reiche war die Vaterlandsliebe wenig mehr als ein intellectueller Begriff; die Gesellschaft befand sich in einem Zustand sittlicher Auflösung, und eine uneigennützige Begeisterung war unbekannt. Die Schicksale der jungen Kirche wurden wahrscheinlich in nicht geringem Maasse von diesen Umständen bestimmt. In Judaea wurde sie mit verächtlichem Spott verworfen. Im römischen Reiche erlangte sie einen wunderbaren Triumph, aber sie siegte nur dadurch, dass sie sich unter dem Einflusse des Sectengeistes umgestaltete. Die Vorliebe für das Sichtbare und Materielle, dem dieses Zeitalter sich nicht entziehen konnte — welche die Lehren der Kirche mit einem ausgebreiteten und abergläubischen, auf Erregung und Fesselung der Sinne berechneten Ritus bekleidete, und die einfachen, sittlichen Principien in eine verwickelte Glaubenslehre verwandelte — wirkte mit gleicher Stärke auf ihre Verfassung und verwandelte diese in eine höchlich centralisirte Monarchie, die von einem Geiste der Ausschliessung durchdrungen war, sehr ähnlich dem, welcher die alte römische Republik beseelt hatte. Der Sectengeist war aber viel stärker und leidenschaftlicher, als der giftigste Geist der Nationalität. Der antike Patriot betrachtete die Nationen ausserhalb seiner Grenze mit Gleichgültigkeit oder mit einem Geiste der Eifersucht, aber der Priester erklärte Jeden, der sich seinen Meinungen widersetzte, für einen Verbrecher.

Von diesem Zeitpunkt an war der Katholicismus als kirchliche Organisation der unbestrittene Beherrscher von Europa viele Jahrhunderte lang; die nationalen Gefühle geriethen fast niemals in Widerstreit mit seinen Interessen, und der gesammte Verlauf der Ereignisse wurde von der Theologie geleitet. Als aber die ersten Regungen des rationalistischen Geistes in Europa empfunden wurden, als unter dem Einfluss dieses Geistes die dogmatischen Interessen zu schwinden begannen, und ihre vorherrschende Bedeutsamkeit in Frage gestellt wurde, bekundete sich eine neue Richtung. Die Interessen der Kirche wurden denen des Staates untergeordnet. Die Theologie wurde aus einem Gebiete der Politik nach dem andern gebannt, bis das ganze Regierungssystem sich verweltlichte.

Der Zeitraum, in welchem die politischen Angelegenheiten am vollständigsten von theologischen Rücksichten beherrscht wurden, war unfraglich das Zeitalter der Kreuzzüge. Es war keine politische Besorgniss über das Gleichgewicht der Gewalt, sondern eine tiefe religiöse Schwärmerei, welche die Bewohner der christlichen Welt zu der Stadt trieb, die zugleich die Wiege und das Sinnbild ihres Glaubens war. Die religiöse Aufregung verschlang alle Interessen, beherrschte alle Klassen, unterwarf sich alle Leidenschaften oder verlieh ihnen die ausschliessliche Färbung. Nationaler Groll, der Jahrhunderte lang gewährt hatte, wurde durch ihre Macht beschwichtigt. Die Intriguen der Staatsmänner und die Eifersüchteleien der Könige verschwanden vor ihrem Einfluss. Beinahe zwei Millionen Menschenleben sollen dieser Sache geopfert worden sein. Vernachlässigte Regierungen, erschöpfte Finanzen, entvölkerte Länder wurden freudig als Preis des Erfolges hingenommen. Die Welt hatte nie zuvor Kriege gesehen, die so volksthümlich, und zu gleicher Zeit so höchst unheilvoll und doch so uneigennützig waren.

Schon lange vor der Reformation waren Kriege wie die Kreuzzüge unmöglich geworden, und die verhältnissmässige Bedeutsamkeit der weltlichen Politik hatte sich gar sehr vergrössert. Zum Theil war dies das Ergebniss der bessern Organisation der weltlichen Regierung, die manche Dienste unnöthig machte, welche früher die Kirche dem Gemeinwesen geleistet hatte. So erliess und verkündete die Kirche im elften Jahrhundert, als die allgemeine Duldung der Privatkriege einen Zustand der Anarchie erzeugt hatte, der alle Lebensbeziehungen unsicher machte, den

„Gottesfrieden", welcher die erste wirksame Einschränkung gegen die Gesetzlosigkeit der Barone war. Die Bischöfe wurden die Schiedsrichter jedes Streites, und es gelang ihnen auch in hohem Grade, die Wildheit des Zeitalters zu mildern. Sobald aber dieses Ziel theilweise erreicht war und die königliche Gewalt sich befestigt hatte, kam der Gottesfrieden trotz vieler Versuche, ihn wieder ins Leben zu rufen [1]), rasch ausser Gebrauch, und die Erhaltung der Ruhe ging von der kirchlichen auf die weltliche Regierung über. Dieses ist nur ein einziges Beispiel einer Umwandlung, welche in der letzten Hälfte des Mittelalters beständig fortschritt. Früher hatte die Kirche beinahe alle Amtsgeschäfte der weltlichen Regierung inne, wegen der Machtlosigkeit der weltlichen Herrscher, daher entzog jede Entwickelung der weltlichen Verwaltung, während sie den Geistlichen eine Verpflichtung abnahm, diesen eine Quelle ihrer Macht.

Aber ausser der Verringerung ihres Einflusses, welche aus dieser Ursache hervorging, fand auch die Kirche Jahrhunderte lang einen heftigen Gegner an der königlichen Gewalt. Die berühmte Geschichte der Investitur und die ebenso merkwürdige, wenn auch weniger berühmte Ordinanz, nach welcher im Jahre 1319 alle Bischöfe aus dem Parlamente zu Paris gestossen wurden, sind schlagende Beispiele für die Energie, mit welcher der Streit geführt wurde. Sein Ausgang hing hauptsächlich von dem Aberglauben des Volkes ab. In einem so tief abergläubischen Zeitalter vermochte weder Gewandtheit noch Entschlossenheit den Wirkungen einer Excommunication oder eines Interdictes zu widerstehen, und die berühmtesten Monarchen des Mittelalters unterlagen dieser Macht. Aber einige Zeit vor der Reformation war ihr Schrecken in hohem Grade vernichtet. Der rasche Aufschwung der industriellen Klassen, welche sich zu allen Zeiten von theologischen Bestrebungen fern hielten, die Wiederbelebung eines Geistes kühner und unerschrockener Forschung, und der Misscredit, in welchen die Kirche durch die Gegenpäpste [2]) und die Lasterhaftigkeit in den Klöstern gerathen war, wurden die Hauptursachen der Emancipation. Die Reformation war nur möglich, als der alte Aberglauben durch den Geist des Zweifels geschwächt und durch die

[1]) Alexander III. bestätigte ihn 1179 als einen Theil des allgemeinen Kirchengesetzes. Siehe Ducellier, *Hist. des Classes Laborieuses en France pp. 87—89, 127, 128.*

[2]) Mably, *Observations sur l'Histoire de France, liv. IV. c. V.*

Einmischung der weltlichen Interessen zersetzt wurde. Die Könige ergriffen mit Freuden die Gelegenheit den Zwang des Papstthums abzuwerfen. Die Patrioten empörten sich gegen die Oberherrschaft einer fremden Macht. Die Laien begrüssten freudig einen Wechsel, durch welchen der Druck der Geistlichkeit erleichtert wurde.

Ein Vergleich der Religionskriege aus Anlass der Reformation mit den Kreuzzügen zeigt deutlich die grosse Veränderung, welche mit dem Geiste Europas vorgegangen war. Die Kreuzzüge waren rein religiöser Natur. Sie vertraten einzig und allein die Begeisterung des Volkes für dogmatische Interessen, und sie wurden mehr als zwei Jahrhunderte lang mit den Anstrengungen einer unvergleichlichen Selbstaufopferung betrieben, während in den Reformationskriegen die weltlichen und kirchlichen Elemente sich fast das Gleichgewicht hielten. Das angestrebte Ziel war politische Macht, aber die Verschiedenheit des religiösen Glaubens bildete die Grenzlinien, welche die feindlichen Parteien schieden, und schuf die Begeisterung, durch welche der Kampf erhalten ward. Der theologische Geist war mächtig genug, Europa mit Blut zu überschwemmen, aber nur im Verein mit dem politischen Ehrgeiz. Gleichwohl bildete noch immer dogmatische Uebereinstimmung die Grundbedingung der Allianz, und jede Gemeinschaft mit Ketzern wurde für eine Sünde erachtet.

Diese Geistesrichtung erhielt sich länger als ein Jahrhundert nach der Reformation. Sie schwand unter dem Druck der fortschreitenden Civilisation, und zwar nicht vor dem Ministerium Richelieu; denn obgleich Franz I. eine Allianz mit den Türken geschlossen, und noch einige andere Souveräne eine ähnliche Gleichgültigkeit gegen die vorherrschenden Glaubensverschiedenheiten gezeigt hatten, so war doch ihre Politik nur selten von Erfolg. Selbst ganz zuletzt wurde die Umgestaltung nur mit beträchtlicher Schwierigkeit bewirkt, und Italien, Spanien, Deutschland und die Niederlande wimmelten von Schriften, welche das Bündniss Frankreichs mit Schweden wenig besser als einen Abfall vom Christenthum schilderten. Ein „Mars Gallicus“ betiteltes, im Jahre 1635 unter dem Pseudonym Alexander Patricius Armacanus erschienenes Buch führte ganz besonders den bündigsten Nachweis von der Sündhaftigkeit eines Bündnisses mit Ketzern, und bezeichnet gleichzeitig das erste Aufdämmern von dem Ruhme eines Mannes, der bestimmt war, einen tiefen und dauernden Ein-

fluss auf die Schicksale der Kirche zu üben. Jansenius war der Verfasser und verdankte dieser Schrift seine Beförderung zum Bischof von Ypern[1]). Allein der Genius Richelieus, unterstützt von den intellectuellen Einflüssen des Zeitalters, besiegte jegliche Schwierigkeit, und der westphälische Frieden wird mit Recht als der Abschluss des Zeitalters der Religionskriege angesehen. Ludwigs XIV. Einfall in Holland wäre beinahe einer geworden, und mehr als einmal hat der religiöse Fanatismus anderen modernen Kämpfen seine Beihülfe geliehen[2]); aber Kriege, wie sie einst Europa verheerten, sind beinahe unmöglich geworden. Unter allen Elementen der Anziehung und Abstossung, welche die Verbindungen der Nationen bestimmen, sind, kann man wohl sagen, dogmatische Interessen, die einst so übermächtig waren, nicht mehr zu finden. Unter allen den möglichen Gefahren, welche den Horizont bewölkten, erscheint keine unwahrscheinlicher als ein Bündniss, das auf dem Grundsatze eines gemeinsamen Glaubens in der Absicht gegründet wäre, das Bereich seines Einflusses zu erweitern. Solche Bündnisse waren einst die ernstesten Beschäftigungen der Staatsmänner. Jetzt finden sie sich noch höchstens in den Träumen der Deuter von Prophezeiungen.

In dieser Weise geschah es, dass im Verlaufe von einigen Jahrhunderten die auswärtige Politik aller civilisirten Völker vollständig und für immer sich verweltlichte. Kriege, welche man früher einfach als Pflichten ansah, wurden geradezu unmöglich, Bündnisse, welche man einst als schreckliche Sünden betrachtete, wurden gewöhnlich und harmlos. Was lange der Mittelpunkt gewesen war, um den sich alle anderen Interessen drehten, trat zurück und verschwand, und ein gründlicher Wechsel in den Handlungen der Menschen bekundete einen gründlichen Umschlag in ihrem Glauben.

Ich habe bereits den Verfall der religiösen Verfolgung erwähnt, welche lange das hauptsächlichste Zeichen und der Maassstab für den kirchlichen Einfluss über die innere Politik der Völker war. Es bleibt aber noch e i n e Seite der Inquisition zu betrachten, auf die ich noch nicht einging, weil sie den Gegen-

[1]) *Avis aux Refugiez p. 56* (ed. 1692).

[2]) Zum Beispiel der jüngsten Invasion der Spanier in Marocco. Ueber den religiösen Charakter, den Ludwig XIV. der Invasion in Holland zu verleihen suchte, siehe Michelet, *Louis XIV.*

stand dieses Kapitels betrifft — ich meine ihre oft bekundete Feindseligkeit gegen die weltliche Macht.

Vor dem dreizehnten Jahrhundert war die gerichtliche Feststellung der Ketzerei zwischen dem Bischof und der weltlichen Behörde getheilt. Die Kirche erklärte sie für ein tödtlicheres Verbrechen, als jede bürgerliche Uebertretung, das seiner ganzen Ungeheuerlichkeit entsprechend zu bestrafen sei; der Bischof klagte den Ketzer an und der Richter inquirirte und verurtheilte ihn. In den ersten Jahrhunderten des Mittelalter, wurde diese, dem theodosianischen Gesetzbuche entlehnte Einrichtung ohne Schwierigkeit anerkannt. Das weltliche Regiment war damals sehr unterwürfig, und Ketzer beinahe unbekannt; die wenigen Fälle, welche vorkamen, wurden gewöhnlich als Zauberei behandelt. Als aber gegen Schluss des zwölften Jahrhunderts ein Geist der Auflehnung gegen die Kirche sich allgemein ausgebreitet hatte, erkannten die Päpste, dass ein energisches System erforderlich sei, und unter den Maassnahmen, die zu diesem Endzweck ersonnen wurden, war die hauptsächlichste die Inquisition, welche keineswegs nur die Ketzerei unterdrücken, sondern auch den Kreis der kirchlichen Gerichtsbarkeit erweitern sollte.

Dieses neue Tribunal[1]) wurde in die Hände der zwei Mönchsorden, der Dominicaner und Franciscaner gelegt, und sein erstes Ziel war, die Ketzerprocesse zu monopolisiren. Der Bischof des Kirchspiels hatte eine gewisse Stellung in dem Ortsgericht, aber sie war gewöhnlich nicht mehr als ein Ehrenamt, und der des Hauptinquisitors völlig untergeordnet. Das weltliche Regiment war lediglich von einem „Assessor“ und einigen, von dem Inquisitor selbst ernannten untergeordneten Beamten vertreten, und hatte nur die Aufgabe, die Hinrichtung Derer zu vollziehen, welche von den Geistlichen verurtheilt waren. Ein Drittheil des eingezogenen Vermögens wurde dem Districte, wo die Untersuchung stattfand, zugewiesen, wofür er seinerseits die Kosten für die Haft der Gefangenen tragen musste. Um dem Werke die Krone aufzusetzen, wurde die Gesellschaft durch die Bestallung eines General-Inquisitors in Rom centralisirt, mit welchem alle einzelnen Zweige des Tribunals sich in beständigem Verkehr zu erhalten hatten.

[1]) Die Verhältnisse der Inquisition und der weltlichen Macht sind überaus treffend von Sarpi skizzirt worden in einem kleinen Buche, betitelt: *Discorso dell' Origine dell' Uffizio dell' Inquisitione*, dem ich genau gefolgt bin.

Man sieht, dass diese Einrichtung, neben ihrer religiösen Bedeutsamkeit, eine sehr grosse politische Wichtigkeit hatte. Sie übertrug den Geistlichen einen Zweig der Gerichtsbarkeit, welcher stets als der weltlichen Gewalt zugehörig gegolten hatte, und sie führte in alle Länder, wo man sie anerkannte, eine mit aussergewöhnlicher Gewalt ausgestattete Körperschaft ein, die ganz und gar von einem auswärtigen Herrscher abhing. Die Inquisitoren fanden alsbald einen mächtigen, wenn auch sich manche Eingriffe erlaubenden Freund an Kaiser Friedrich II., der 1224 vier Verfügungen in Padua erliess, in welchen er sich zu ihrem Beschützer erklärte, alle verstockten Ketzer zu verbrennen und alle reuigen Ketzer lebenslänglich einzusperren befahl, und die Feststellung des Verbrechens den Geistlichen übertrug, obgleich die Macht, das Verdammungsurtheil auszusprechen, dem weltlichen Richter vorbehalten blieb. In der ersten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts wurde der neue Gerichtshof in der Lombardei, in den Marken, in der Romagna, in Toscana, auf den Balearischen Inseln, in Arragonien und einigen Städten von Frankreich und Deutschland eingeführt. In Neapel aber scheiterte die Einführung an der Feindseligkeit des Königs gegen den Papst und an dem Volksgeiste. Auch in Venedig weigerte sich der Magistrat lange, sie zuzulassen, und die Ketzer wurden bis 1289 auf Anklage des Bischofs und durch Urtheil des Dogen nach Mehrheitsbeschluss des obersten Raths verbrannt. Später gab die Regierung nach, und die Inquisition wurde, obwohl mit einigen geringen Einschränkungen zu Gunsten der weltlichen Macht, eingeführt[1]). In Spanien nahm sie, in Folge der Vereinigung eines sehr streng katholischen und sehr regen nationalen Gefühls, eine etwas besondere Gestalt an. Dort, wie überall, war sie eine wesentlich kirchliche Einrichtung, geschaffen, ausgebreitet und umgeändert unter ausdrücklicher Bestätigung des Papstes, aber der General-Inquisitor und der Hauptgerichtshof wurden vom Souverän unter Vorbehalt der Bestätigung des Papstes ernannt; und die berühmte Verfolgung des Antonio Perez, welche mit Vernichtung der Freiheiten Arragoniens endigte, liefert ein Beispiel, wenn auch vielleicht das einzige, ihrer Anwendung als eines blos politischen Werkzeuges[2]). Zuerst beschränkte

[1]) Sarpi, pp. 48—57 (ed. 1639).

[2]) Diese Episode ist jüngst von Mignet in einem interessanten, *Antonio Perez* genannten Werke untersucht worden. Eine der Beschuldigungen, die man gegen Perez

sich ihre Gerichtsbarkeit auf das feste Land, und viele Seeleute verschiedener Religionsbekenntnisse dienten auf der spanischen Flotte; aber 1571 ernannte Sixtus V., auf Ansuchen Philipps II., einen besondern Inquisitor als Flottenaufseher, der eiligst ihre Rechtgläubigkeit herzustellen begann [1]). Durch den spanischen Einfluss wurde diese Gerichtsbarkeit auf die Niederlande, die neue Welt, Sicilien, Sardinien und Malta ausgedehnt.

Die Legende des heil. Dominicus erzählt, dass seiner Mutter kurz vor ihrer Niederkunft geträumt habe, ein Hund werde aus ihrem Leibe hervorgehen, der mit einer brennenden Fackel die ganze Welt in Brand stecken würde; und sicherlich ist der Erfolg der Inquisition der Erfüllung dieser Vorbedeutung sehr nahe gekommen [2]). Während zweier oder dreier Jahrhunderte war ihre Ausbreitung das Hauptziel der päpstlichen Politik; sie wurde dasselbe, was der Kampf um die Investitur im vorangegangenen Zeitalter war, die Hauptform, die der Geist kirchlicher Anmassung sich aneignete; und während dieses langen Zeitabschnittes hat es wohl kaum einen Papst gegeben, der sie nicht ausdrücklich belobt hat. Aber, obgleich kein Zweifel obwalten kann, dass der Ketzerei hierdurch ein empfindlicher Schlag versetzt wurde, so möchte es doch wohl fraglich sein, ob die päpstliche Politik nicht im Ganzen kurzsichtig war, denn die Inquisition trug wahrscheinlich viel zur schliesslichen Verweltlichung der Politik bei. Vor ihrer Einführung bezweifelte Niemand, dass die Aufsuchung und Bestrafung der Ketzerei eine der ersten Pflichten des weltlichen Regimentes bildete, aber durch die Inquisition wurden die beiden Dinge allmälig von einander getrennt. Die gerichtliche Feststellung der Ketzerei wurde in gewissem Maasse den weltlichen Herrschern entzogen und durch eine seltsame Umkehrung wurde dieselbe Lehre von

vorbrachte, war, dass er in einem Augenblicke der Aufregung ausgerufen habe: „Wenn Gott der Vater es gewagt hätte, ihm das zu sagen, was der König ihm gesagt hatte, so würde er ihm die Nase abgeschnitten haben“, worauf die Inquisitoren sagten, „er habe sich der Ketzerei der Anthropomorphisten und Waldenser schuldig gemacht, welche behaupten, der Vater habe körperliche Glieder“.

[1]) Paramo, *De Origine Inquisitionis pp. 224—226.* Dies war wohl mit eine Ursache von dem Verfall der spanischen Marine.

[2]) Es ist wahr, die Inquisition wurde erst nach seinem Tode organisirt, allein der heilige Dominicus war der hauptsächlichste Wiederbeleber der Verfolgung. Sein Orden vertrat das Princip und die Inquisition war selbstverständlich in ihre Hände gelegt.

der religiösen Unfähigkeit der letzteren, die man späterhin zu Gunsten der Toleranz geltend machte, jetzt zu Gunsten der Inquisition angeführt [1]). Auch war der neue Gerichtshof nicht blos verschieden von der weltlichen Gewalt, er war ihr auch häufig entgegen. Seine Einrichtung an sich war schon ein Eingriff in die Gerichtsbarkeit des Magistrates, es gab beständige Streitigkeiten über die genauen Bestimmungsgrenzen seiner Autorität. Wo immer er anerkannt wurde, war er der unbestrittene Richter der Ketzerei und einer grossen Abtheilung von kirchlichen Vergehen, wovon eines — die Verwendung der Beichtväter zur Verführung der Büssenden — eine sehr hervorragende Stelle in darüber verfassten Schriften einnahm [2]). Auch die Zauberei wurde gewöhnlich, obgleich nicht immer, als seinem Bereiche zugehörig angesehen, aber die Gesetzgeber weigerten sich der Inquisition die Untersuchung zu überlassen. Meineid, Bigamie und einige andere Verbrechen veranlassten ähnliche Streitigkeiten.

Während in dieser Weise das Gebiet der Verfolgung in gewissem Grade von der weltlichen Regierung getrennt war, erregte die äusserste Gewaltthätigkeit des Tribunals, dem es zugefallen war, eine allgemeine Entrüstung im Volke. Spanien machte allerdings in dieser Hinsicht eine Ausnahme. In diesem Lande wurde die Inquisition immer als der besondere Ausdruck der nationalen Religion gepflegt, und das Verbrennen der Juden und Ketzer bald in einem zwiefachen Lichte angesehen, als eine religiöse Feierlichkeit und auch als ein Schauspiel oder öffentliches Fest, welches dem nationalen Geschmacke sehr zusagte [3]). In anderen Ländern

[1]) Folgende Stelle aus Sarpi ist höchst belehrend: — „Altre volte li santi Vescovi niuna cosa più predicavano e racommandavano à prencipi che la cura della religione. Di niuna cosa più li ammonivano e modestamente reprendevano che del trascurarla: ed adesso niuna cosa più se predica e persuade al prencipe, se non ch'a lui non s'aspetta la cura della cose divine, con tutto che del contrario la scrittura sacra sia piena di luoghi dove la religione è raccommandata alla protezione del prencipe della Maestà Divina“. *(Pp. 89, 90.)*

[2]) Siehe, zum Beispiel, die umständliche Erörterung der Sache bei Carena, *De Officio S. Inquisitionis* (Lugduni, 1649), *pp. 135—161.* Drei Päpste — Paul IV., Pius IV und Gregor XV. — fanden es nöthig, Bullen hierüber zu erlassen, was Niemanden überraschen wird, der das Werk von Sanchez oder Dens gelesen hat.

[3]) Das beweisen zur Genüge die Jahreszeiten, wann die Hinrichtungen stattfanden, und die davon gemachten Schilderungen. Ich möchte indessen noch bemerken, dass noch ein sehr merkwürdiges Gemälde aus jener Zeit vorhanden ist, das die Scene

hingegen und besonders in Italien, erregte sie starke Feindseligkeit. Als die Spanier es versuchten, sie mit Gewalt den Neapolitanern aufzudringen, erhob sich eine so allgemeine Auflehnung, dass sogar der spanische Eifer von dem Unternehmen abstand. Der Norden und die Mitte Italiens sträubten sich wüthend unter dem Joch. Die daraus hervorgegangenen schrecklichen Aufstände drohten 1242 Mailand und 1279 Parma aufzureiben; und geringere Unruhen zeigten sich in vielen anderen Städten[1]). Obwohl die Päpste Alles, was in ihrer Macht stand, aufgeboten hatten, um das Officium mit einer religiösen Anziehungskraft zu bekleiden — obwohl sie den Beamten denselben Ablass gewährt hatten wie früher den Kreuzfahrern, und einen Ablass für drei Jahre allen Denen, welche ohne Inquisitoren zu sein, dazu beitrugen einen Ketzer zur Verurtheilung zu bringen — obwohl auch der Bannfluch der Excommunication gegen Alle geschleudert wurde, welche die In-

veranschaulicht. Es stellt die Hinrichtung oder vielmehr den Zug zum Scheiterhaufen einer Anzahl von Juden und Jüdinnen dar, die 1680 in Madrid während der Feste, die der Hochzeit Karls II. folgten, in Gegenwart des Königs, seiner Braut, des Hofes und der madrider Geistlichkeit verbrannt wurden. Der grosse Platz war wie ein Theater eingerichtet und mit Damen in Staatskleidern voll gedrängt; der König sass auf einer Erhöhung, umgeben von den Hauptmitgliedern der Aristokratie; der General-Inquisitor, Bischof Valdares, präsidirte der Scene. Der Maler dieses sehr merkwürdigen Bildes (das sich in der Gallerie zu Madrid befindet) war Francesco Rizzi, der 1685 starb. Um die Gefühle der Zuschauer gegen die Juden zu erregen, malte er die letzten mit übertrieben langen Nasen — ein Kunstgriff, der allen älteren Malern gemein war, mit Ausnahme von Juannez, der in seinen neutestamentlichen Bildern diesen eigenthümlichen Gesichtszug sowohl den guten als den schlechten Charakteren verleiht, und der als unparteiischer Nasenmaler die höchste Achtung verdient. Llorente erwähnt dieses *auto da fé*, aber nicht des Bildes. (*Hist. de l'Inquisition III. pp. 3, 4.*)

Unter den Opfern von 1680 war auch ein jüdisches Mädchen von noch nicht 17 Jahren, deren wunderbare Schönheit Alle, die sie sahen, in Entzücken versetzte. Als sie zum Scheiterhaufen ging, rief sie der Königin zu: „Grosse Königin, ist nicht Eure Gegenwart im Stande mir einige Linderung in meinem Jammer zu verschaffen? Erwäget meine Jugend, und dass ich verdammt werde wegen einer Religion, die ich mit meiner Mutter Milch eingesogen habe." Die Königin wandte ihre Augen weg. (Limborch, *Hist. Inquis. cap. XL.*)

[1]) Sarpi, *p. 60.* Gregor IX. machte die Zulassung der Inquisition zur unerlässlichen Bedingung seiner Bündnisse mit den freien Städten. Ein Mönch, Johannes aus Vicenza, scheint das meiste zur Förderung dieser Institution in Italien gethan zu haben. Er gab sich nicht als einen Apostel der Verfolgung, sondern des Friedens aus, versöhnte viele Feinde und — verbrannte 60 Katharer bei einer einzigen Gelegenheit auf dem grossen Platze in Verona. (Sismondi, *Hist. de la Liberté tom. I. pp. 108, 109.*)

quisitoren an Erfüllung ihres Amtes hinderten — blieb doch die Empörung der Italiener Jahrhunderte lang unauslöschlich. So finden wir 1518 den District von Brescia in so wilder Gährung, in Folge der Verurtheilung mehrerer Personen wegen Zauberei, dass die Regierung nur mit Schwierigkeiten dieselbe durch Vernichtung der Urtheile wieder beschwichtigen konnte. Ein ähnlicher Ausbruch fand in Mantua 1568 statt, und selbst in Rom wurden beim Tode Pauls IV. die Gefängnisse der Inquisition gewaltsam erbrochen und ihre Acten von einer wüthenden Volksmenge verbrannt [1]).

Alle diese Dinge gehören in die Geschichte der Verweltlichung der Politik, denn sie trugen sämmtlich dazu bei, den Geist der Verfolgung zu schwächen und ihn vom weltlichen Regimente zu trennen. So lange aber die dogmatischen Interessen das Uebergewicht hatten, musste die Verfolgung in der einen oder andern Form fortdauern. Wie dieses Uebergewicht geschwächt wurde, und wie in Folge des Verfalls die Menschen aufhörten, Diejenigen zu verbrennen oder einzukerkern, welche von ihren Meinungen abwichen, wird das vorige Kapitel dargethan haben.

So wichtig aber diese Stufe der Verweltlichung der Politik war, es bestand noch eine literarische Censur gegen ketzerische Schriften, und ebenso bestand das System religiöser Ausschliessungen fort. Die erste war ein sehr alter Gebrauch bei religiösen Streitigkeiten. Bei den Heiden finden wir, dass Diocletian es sich zu seiner besondern Aufgabe machte, die Schriften der Christen zu verbrennen, und Julian, ohne geradezu denselben Weg zu betreten, war gleichwohl bemüht, dasselbe Ziel zu erreichen, indem er den Christen die Mittel zur Belehrung entzog, welche sie in den Stand setzen könnte, ihre Meinungen zu verbreiten [2]). In derselben Weise verdammten auch die ersten Concilien beharrlich die ketzerischen Bücher, und auf ihre Urtheile hin wurden sie von

[1]) Sarpi, *p. 80.* Llorente, *Hist. de l'Inquisition, tom II. p. 272.* Dass die Inquisition in Rom so wenig Blut vergossen hat, ist der Richtung des italienischen Geistes zuzuschreiben. Mir sind nur vier Fälle von dort lebendig verbrannten Menschen erinnerlich — der pantheistische Philosoph Bruno; ein Bruder von Du Chesne, dem Geschichtsschreiber der Verfolgungen in der Niederlanden; ein Ketzer, dessen Scaliger erwähnt; und der berühmte Arnold von Brescia, der unter dem Vorwande von „politischen Ketzereien“ verbrannt wurde.

[2]) Julian verbot den Christen nicht, wie man oft behauptete, das Studium der klassischen Schriften, sondern er verbot ihnen daraus zu unterrichten, weil es lächer-

der weltlichen Macht vernichtet. So befahl Constantin die Vernichtung der Schriften der Arianer, als das Concil von Nicaea sie verurtheilt hatte. Arcadius unterdrückte die Schriften des Eunomius auf Beschluss des Concils von Konstantinopel. Theodosius verbot nach dem Concil von Ephesus die Werke des Nestorius, und nach dem Concil von Calcedon die des Eutyches [1]). Anfänglich, obwohl die Verurtheilung der Kirche zustand, wurde die Ausführung des Urtheils als das Recht des weltlichen Herrschers angesehen; aber schon im Jahre 443 finden wir, dass der Papst Leo die Bücher der Manichäer aus eigener Machtvollkommenheit verbrannte [2]). Während des ganzen Mittelalters setzte sich dieser Gebrauch fort, und es gelang der Inquisition, fast die ganze ketzerische Literatur vor der Reformation zu vernichten. Indessen zur Zeit der Wiederauflebung der Wissenschaft fanden diese Maassregeln Widerstand. So, als 1510 die Theologen von Koeln, unter besonderer Vertretung des Ketzermeisters Hoogstraten, und unterstützt von dem Dominicanerorden, nach einigem Zögern von Seiten der Pariser Universität, die ganze Literatur der Juden, mit Ausnahme des alten Testamentes, zerstört wissen wollten, protestirte Reuchlin, einer der ersten Hebräer seiner Zeit gegen diese Maassregel, und da ihn ein bekehrter Jude, Namens Pfefferkorn, der ursprünglich die Zerstörung angerathen hatte, in höchst leidenschaftlicher Sprache desswegen angriff, erwiderte er mit einem Werke, in welchem er den philosophischen und geschichtlichen Werth der jüdischen Literatur gründlich nachwies, und die Wichtigkeit ihrer Aufbewahrung mit Nachdruck vertheidigte. Bald waren die geschicktesten Federn in Deutschland fast alle für dieselbe Sache thätig, und da die weltliche Behörde sowohl, als viele ausgezeichnete Geistliche an dem Streite sich betheiligt hatten, wurde er eine Zeit lang der hervorragendste in Europa und endigte mit Aufhebung der beabsichtigten Maassregel [3]). Die Entstehung der Reformation veranlasste indess eine Verschärfung der Censur. Das System der Druckerlaubniss folgte fast unmittelbar der Erfin-

lich sei, dass Die, welche die alten Götter verachteten und verwarfen, deren erzählte Handlungen erklärten. Siehe seinen *Brief an Jamblichus.*

[1]) Sarpi, pp. 192, 193. Milton giebt einen kurzen Umriss von der Geschichte der Censur in seiner *Areopagitica.*

[2]) Giannone, *Ist. di Napoli.*

[3]) Sleidan, *liv. II.*

dung der Buchdruckerkunst, und 1559 begründete Paul IV. den Index Expurgatorius. In England übte die Convocation die Censur, und die Sternkammer besorgte die Unterdrückung der ketzerischen Schriften. In Holland trat die Liebe zur freien Erörterung früh durch den Umstand hervor, dass während des Kampfes zwischen Frankreich und Spanien, es den Interessen des letzten Landes entsprach, die Niederlande zum Asyl der französischen Flüchtlinge zu machen, die hier unzählige aufrührerische Schriften gegen die französische Regierung zu veröffentliohen gewöhnt waren, was indessen einen sehr starken und günstigen Einfluss auf das Land hatte, in welchem sie erschienen. Als das spanische Joch zerbrochen war, wurde Holland ebenso berühmt wegen der Freiheit seiner religiösen Presse. Mit Ausnahme dieses Landes und einiger Städte Italiens, gab es kaum Beispiele von völliger Freiheit der religiösen Presse, bis die Revolutionen, zunächst die Englands und später die Frankreichs, den rasch allgemein gewordenen grossen Grundsatz aufstellten, dass die Beurtheilung theologischer Werke ganz und gar ausserhalb des Bereichs der Gesetzgeber liege.

Unter den ersten Fürsprechern war es meist eine ausgemachte Wahrheit, dass es die Pflicht jedes Volkes vermöge seiner nationalen Eigenthümlichkeit sei, eine bestimmte Form des religiösen Glaubens anzunehmen und nach seinen Vorschriften mit derjenigen Festigkeit zu handeln, welche man von einem Individuum erwartet. Diese Kirchen- und Staats-Theorie, welche die letzte Spur des alten theokratischen Geistes bildet, der die ersten Stufen der Civilisation kennzeichnet, ist noch in vielen Ländern vorherrschend; sie ist aber in unseren Tagen bei allen den Völkern, welche den politischen Tendenzen des Zeitalters sich angeschlossen haben, erschüttert oder zerstört. Die entschiedenen Vertreter dieser Theorie verlangten, dass jedes Volk nur eine einzige Religionsform annehmen und unterstützen sollte, jede andere Form ganz und gar von der Anerkennung des Staates ausschliessen, und die Herrscher und Volksvertreter ausschliesslich dem anerkannten Glauben angehören sollten. Diese Theorie ist in neueren Zeiten nach wiederholten Niederlagen zuweilen beschränkt und umgestaltet worden; wer sie aber bis auf jene Tage zurück verfolgt, wo sie die herrschende war und die Reihe von Argumenten prüft, welche die Torypartei länger als ein Jahrhundert geltend gemacht hat, kann sich überzeugen, dass ich ihren Sinn nicht übertrieben habe.

Die zwei europäischen Nationen, welche in ihrer Politik die intellectuellen Richtungen des Zeitalters am meisten vertreten, sind ohne Frage Frankreich und England, und gerade bei diesen Nationen wurde die Theorie erfolgreich angegriffen. Nach mehreren unwesentlichen Schwankungen erklärte das französische Volk 1830 endlich als Grundlage seiner Verfassung, dass Frankreich keine Staatsreligion anerkenne, und als einen Beleg für diese Erklärung sahen wir einen Protestanten an der Spitze der Regierung unter Ludwig Philipp, und einen Juden in der provisorischen Regierung von 1848. Eine vollständigere Verneinung der alten Doctrin kann man unmöglich verlangen, und sie stellt Frankreich wenigstens in dieser Hinsicht, an die Spitze des modernen Liberalismus [1]).

Die fortschreitende Bewegung in England ist eine viel stufenmässigere gewesen, und repräsentirt die stete Zunahme der rationalistischen Principien unter den Staatsmännern. Der erste grosse Schritt geschah während der Unterdrückung der Geistlichkeit nach der Revolution. Die Gründung der schottischen Kirche, mögen wir sie nach ihrem innern Principe oder nach der ungeheueren Menge von Verfolgungen betrachten, denen sie ein Ziel setzte, war ohne Zweifel eine der bedeutendsten Niederlagen, welche die englische Kirche jemals erlitten hat. Eine beträchtliche Zeit gelang es indessen der Geistlichkeit, die Bewegung aufzuhalten, bis sie endlich durch das irische Parlament einen neuen Anstoss erhielt und den vollen Sieg unter den Nöthen der irischen Politik errang.

Was man auch immer von der Lauterkeit des irischen Parlaments während der kurzen Periode, in welcher es eine unabhängige Autorität übte, denken mag, es giebt sicherlich wenig abgeschmacktere Dinge als die Beschuldigung der Frömmelei, welche so häufig ihm vorgeworfen wird. Wenn wir es mit dem Maassstabe der Gegenwart bemessen, erscheint es allerdings sehr mangelhaft; vergleichen wir es aber mit den gesetzgebenden Versammlungen seiner Zeit, und erwägen wir vor Allem die Versuchungen, denen es ausgesetzt war, so wird unser Urtheil ein wesentlich anderes sein. Es dürfte kaum möglich sein, sich eine gesetzgebende Versammlung mit grösserer Versuchung zur Annahme einer

[1]) Eine klare Darstellung von den Entwicklungsstufen der secularisirenden Bewegung in Frankreich giebt über den Gegenstand ein von dem Abbé Lacordaire verfasstes und von Lammenais *(Affaires de Rome pp. 37—89)* wieder abgedrucktes Memoire.

Sectenpolitik zu denken. Vor 1793 wurde die Versammlung ausschliesslich von Protestanten gewählt. Die Regierung schuf und hielt eifrigst jenes beschränkte Burgfleckenwahlsystem aufrecht, welches immer eine Richtung hat, das Privatinteresse zum leitenden Motiv der Politik zu machen; und das ausserordentliche Monopol, welches die Protestanten auf fast alle Aemter hatten, die mit Einkommen und Würden verbunden waren, machte den entschiedensten Toryismus zu ihrem natürlichen Interesse. Es gab kaum eine öffentliche Meinung in Irland, und die Katholiken waren durch die immerwährende Unterdrückung so stumpf, dass sie kaum irgend einen Einfluss auf die Gesetzgebung ausüben konnten. Da das irische Parlament sie unter diesen Umständen zur Magistratur, zu Geschworenen und zu verschiedenen geringeren Berechtigungen zugelassen hatte, bewilligte es ihnen schliesslich noch die freie Wahl, welche in einem Lande, wo sie die bedeutende Mehrheit des Volkes bildeten, und wo jede Reform des Parlaments und jede Erweiterung der Erziehung ihr Interesse verstärkte, nothwendig eine vollständige Emancipation in sich schloss. Es ist auch bemerkenswerth, dass der Liberalismus des irischen Parlamentes immer in geradem Verhältniss zu seiner politischen Unabhängigkeit stand. Als die Ereignisse des amerikanischen Krieges ihm das starke Nationalgefühl eingeflösst hatten, welches durch die Unabhängigkeitserklärungen von 1782 hervorgerufen wurde, trat die Neigung zur Toleranz zu Tage. Beinahe alle die bedeutenden Redner, welche seine Schlussperiode mit einem Strahlenglanze unsterblicher Beredsamkeit umgaben, waren Fürsprecher der Emancipation. Beinahe alle Feinde seiner gesetzgeberischen Unabhängigkeit waren auch Feinde der Toleranz.

Das irische Parlament war allerdings eine Körperschaft, die fast beständig von schlechten Motiven beherrscht wurde, obwohl nicht mehr als das englische Parlament zur Zeit Walpoles. Es zeichnete sich auch durch eine Nachlässigkeit in Ton und Politik aus, die um so merkwürdiger war in Anbetracht der ungewöhnlich bedeutenden Geister, die sich darin hervorthaten. Aber es war während der Periode seiner Unabhängigkeit wahrscheinlich freier von religiöser Frömmelei, als irgend eine andere Volksvertretung, die jemals in dem vereinigten Königreich getagt hatte. Dass es die Maassregel von 1793 durch Zulassung der Katholiken zum Parlamente würde durchgesetzt haben, wenn die Regierung diese Maassregel unterstützt, oder wenigstens ihre Opposition dagegen

eingestellt hätte, ist fast unbedingt gewiss. Die Opposition der Minister verwarf die Bill, und die Zurückberufung von Lord Fitzwilliam schlug die Hoffnungen der Katholiken nieder, und wurde die allernächste Ursache des Aufstandes von 1798. Aber, obgleich die Emancipation damals noch nicht zugestanden wurde, versetzte doch das irische Parlament der Tory-Theorie einen tödtlichen Schlag durch Stiftung des Collegiums von Maynooth, eines entschiedenen katholischen Instituts zur Erziehung katholischer Priester [1]).

Die Union war im Ganzen der Bewegung sehr ungünstig. Die Ausschliessung der Katholiken vom Parlamente eines Königreiches, worin sie nur eine geringe Minderzahl bildeten, erschien nicht als eine so schreiende Anomalie, wie ihre Ausschliessung aus dem Parlamente eines Volkes, dessen grosse Mehrzahl sie ausmachten. Das Nationalgefühl, welches die irischen Protestanten zu dem Wunsche veranlasste, ihre Landsleute zu emancipiren, konnte nicht mit der nämlichen Kraft auf ein englisches Parlament einwirken; und die von Wesley begründete evangelische Bewegung, welche im Allgemeinen im starken Gegensatze zu den katholischen Ansprüchen stand, hatte bereits in hohem Grade die englische Gesellschaft durchdrungen, als sie kaum noch Irland

[1]) Ich will hier bemerken, dass ein Irländer und ein Geistlicher — Bischof Berkeley — so weit mir bekannt ist — der erste Protestant war, welcher die Zulassung der Katholiken zur protestantischen Universität anregte. Er machte den Vorschlag, dass man sie zu der von Dublin zulasse, ohne sie zu verpflichten, die Kapelle oder irgend welche theologische Vorlesungen zu besuchen, und er bemerkte, dass die Jesuiten in den Collegien zu Paris ein gleiches Verfahren gegen die Protestanten eingehalten hätten. (*Querist, No. 291 published in 1735.*) 1725 fanden grosse Streitigkeiten über die Duldung in Irland statt, veranlasst durch eine von einem Geistlichen, Namens Synge, vor dem irischen Parlament gehaltene Predigt, in der er als christliche Pflicht die vollständigste Duldung der Katholiken vertheidigte und die Principien der religiösen Freiheit mit dem stärksten Nachdruck entwickelte. Das Parlament liess die Predigt drucken. Ein Schriftsteller, Namens Radcliffe, beantwortete sie, und ein anderer, Namens Weaver, vertheidigte sie. Synge selbst entgegnete ebenfalls. Der ganze Streit, der vollständig vergessen ist, begraben liegt in dem grossen Chaos von Flugschriften, und in den letzten Jahren vielleicht von keinem menschlichen Wesen, ausser dem Verfasser dieses Werkes, gelesen wurde, ist wohl der Beachtung Derer werth, welche die Entwickelung der öffentlichen Meinung in Irland erforschen. Vielleicht war die beredetste Vertheidigung der Toleranz, die während des letzten Jahrhunderts geschrieben wurde, die Antwort des irischen Priesters O'Leary auf Wesley's Vertheidigung der Strafgesetze; aber damals vertheidigte O'Leary seine eigene Sache.

erreicht hatte. Ausserdem hatte ein gänzlicher Umschwung der öffentlichen Meinungen in Irland stattgefunden. Der rein nationale und weltliche Geist, den das irische Parlament genährt hatte, ging mit ihm unter. An die Stelle der Vaterlandsliebe trat der Sectengeist, und dieses Uebel hielt so lange an, bis es Irland zu der von Priestern am meisten gegängelten Nation in Europa machte. Diese Ursachen erklären zur Genüge die über ein Vierteljahrhundert verzögerte Gewährung einer Wohlthat, die 1796 beinahe ganz erreicht schien [1]). Auf der andern Seite verstärkte sich fortwährend die Whigpartei, die sich zur Vertretung der weltlichen Bewegung gebildet hatte, und die ungemein viele religiöse Freidenker in sich schloss [2]); und ihr Organ, das Edinburgh Review, übte viele Jahre den mächtigsten intellectuellen Einfluss in England. Zu gleicher Zeit verlieh die Agitation O'Connells den Forderungen der Katholiken einen neuen und kategorischen Ausdruck, und O'Connell vertheidigte klugerweise die Ansprüche der Dissenters ebenso nachdrücklich, wie die seiner Religionsgenossen. Endlich war der Sieg vollbracht. Die Dissenters wurden zum Parlamente zugelassen und die theologische Einheit, welche so lange war vertheidigt worden, war gebrochen. Noch wurde aber Stufe für Stufe die Emancipation heftig bestritten. Die Katholiken wurden eingestandenermaassen nur aus Furcht vor einer Revolution zugelassen, und die Acte wurde in so missgünstiger und unfreundlicher Weise abgefasst, dass sie alle Dankbarkeit und viele Segnungen, die sie sonst würde mit sich gebracht haben, zerstörte. Selbst dann noch verflossen viele Jahre bis zur Emancipation der Juden. Der Einbruch in den sectirerischen Charakter der Universitäten und dessen theilweise Zerstörung repräsentirt die letzte Stufe der Bewegung, welche die ersten Verfechter der Toleranz angeregt hatten.

Eine nothwendige Folge dieser Bewegung war, dass die Geistlichen, als Körperschaft, sich entweder mit dem Rückschritt oder dem Stillstand in der Politik identificirten. Während des Mittelalters waren sie die Anreger fast jeder fortschrittlichen Bewegung; aber in der neuern Zeit, wo der Strom ihren Interessen geradezu

[1]) Ich habe dieses Alles umständlicher erörtert in *The Leaders of Public Opinion in Ireland.*

[2]) Siehe hierüber einen schlagenden Brief von Southey in Blanco White's Life, *vol. I. p. 310.*

Bayerische Staatsbibliothek München

entgegengesetzt fliesst, sind sie natürlich die Verfechter der Vergangenheit geworden. Gleichzeitig und als Folge derselben Ursache hat ihr politischer Einfluss beständig abgenommen. In England war die Zerstörung der Klöster der erste vernichtende Schlag gegen ihre Macht. Fuller berechnet die Zahl der infulirten Aebte und Prioren, welche durch diese Maassregel ihren Sitz im Hause der Lords[1]) verloren, auf siebenundzwanzig, Lord Herbert auf achtundzwanzig, und Sir Edward Coke auf neunundzwanzig. Unter Heinrich III. hatten die geistlichen Peers die Hälfte des Oberhauses gebildet, zu Anfang des achtzehnten Jahrhunderts bildeten sie nur ein Achtel, und in der Mitte des neunzehnten nur ein Vierzehntel davon[2]). Seit Anfang des achtzehnten Jahrhunderts hat kein Geistlicher ein wichtiges Amt im Staate bekleidet[3]), und dieselbe Veränderung ist wohl bei fast jedem andern europäischen Volke vor sich gegangen.

Denen, welche die grosse Wahrheit begriffen haben, dass ein gründlicher politischer Umschwung nothwendig einen entsprechenden Umschwung der geistigen Gewohnheiten der Gesellschaft veranlasst, wird der Vorgang, welchen ich geschildert habe, einen schlagenden Beleg für den abnehmenden Einfluss der dogmatischen Theologie liefern. Das ungeheuere Gebiet der Gedanken und Handlungen, welches wir unter dem Namen Politik begreifen, wurde einst ganz und gar von ihrer Gewalt geleitet. Jetzt entzieht es sich ihrem Einflusse schnell, allgemein und vollständig. Die Klassen, welche am meisten von dem Geiste besonderer Dogmen durchdrungen sind, waren einst die Hauptleiter der Politik in Europa. Sie bilden jetzt nur eine machtlose und verzagte Minderheit, deren liebste politischen Grundsätze beinahe allgemein aufgegeben worden sind, sie kämpfen ohnmächtig und erfolglos gegen den stets wachsenden Zeitgeist, und ihr Ideal ist nicht die Zukunft, sondern die Vergangenheit. Es ist klar, dass eine Regierung niemals in Wirklichkeit einer Eisenbahn-Gesellschaft, oder einem literarischen Verein gleichen kann, die nur auf weltliche Angelegenheiten einen Einfluss üben. So lange sie das Unterrichtssystem ihrer Unterthanen bestimmt, so lange sie das Lehren bosonderer Dogmen aufmuntern oder unterdrücken kann, so lange ihre aus-

[1]) Joyce, *Hist. of English Convocations, p. 449.*

[2]) Buckle, *Geschichte der Civilisation, Bd. I. 1. Abtheilung, S. 360.*

[3]) Buckle, daselbst.

wärtige Politik sie mit Regierungen in Streit bringt, die noch immer die Aufrechthaltung eines bestimmten Religionssystems zur Hauptaufgabe ihrer Politik machen, wird sie nothwendigerweise einen riesenhaften Einfluss auf den Glauben üben. Sie kann unmöglich einflusslos sein, und es ist schwierig die Grenzen ihrer Einmischung zu bestimmen. Wenn die Männer, welche die Regierung bilden (oder die öffentliche Meinung, welche sie leitet), von einer tiefen Ueberzeugung durchdrungen sind, dass die Verbreitung eines gewissen Dogmensystems entschieden das höchste menschliche Interesse sei, dass dieser Verbreitung Vorschub zu leisten, den Hauptzweck ihrer Stellung in der Welt und den herrschenden Beweggrund ihres Lebens bilden müsse, so wird es für diese Männer als Politiker ganz unmöglich sein, die Einmischung der Theologie zu umgehen. Menschen, welche von einer überwältigenden Leidenschaft beseelt sind, befriedigen sie unvermeidlich, wenn sie die Macht dazu haben. Menschen, welche aufrichtig das Glück der Menschheit wünschen, bieten sicherlich ihre äussersten Mittel auf, die in ihrer Gewalt sind, um das zu fördern, was sie für das unvergleichlich höchste aller menschlichen Interessen halten. Wenn sie durch eine gewisse Richtung, die sie der Erziehung geben, schwere und allgemeine physische Leiden abwehren könnten, so kann kein Zweifel sein, dass sie sich dazu ihrer ganzen Macht bedienen würden. Wenn sie ganz gewiss wären, dass das grösstmöglichste Leiden die Folge der Abweichung von einer gewissen Klasse von Meinungen wäre, so könnten sie in ihren Gesetzen von dieser Rücksicht unmöglich absehen. Dieses ist der Schluss, den wir aus der Natur des menschlichen Geistes ziehen müssen, und er wird im reichsten Maasse von der Erfahrung bestätigt[1]). Um die Richtungen gewisser Meinungen festzustellen, müssen wir uns nicht auf jene auserwählten Geister beschränken, die den Charakter ihrer Zeit begriffen, und ihr Leben daran gesetzt haben, unter Leiden und Mühen ihre Meinungen damit in Einklang zu bringen. Wir müssen vielmehr die Stellung ins Auge fassen,

[1]) In einem der besten neueren Bücher zur Vertheidigung der Tory-Theorie wird dies deutlich mit folgenden Worten ausgesprochen: „At the point where Protestantism becomes vicious, where it receives the first tinge of latitudinarianism, and begins to join hands with infidelity by superseding the believe of an objective truth in religion, necessery for salvation; at that very spot it likewise assumes an aspect of hostility to the union of Church and State.“ (Gladstone, *On Church and State, p. 188.)*

welche grosse Gesammtheiten von Menschen, die von denselben Grundsätzen geleitet werden, aber unter verschiedenartigen Umständen und in verschiedenen Zeitaltern leben, natürlich und nahezu unbewusst einnehmen. Der gegenwärtige Fall giebt uns reichliche Mittel an die Hand darüber zu urtheilen. Wir erkennen den allgemeinen Ton, welcher über politische Gegenstände von der Geistlichkeit der verschiedensten Bekenntnisse angeschlagen wird, aus den religiösen Zeitschriften, und aus der Haltung der Staatsmänner, welche jenen Theil der Gemeinschaft vertreten, der sich am meisten mit der dogmatischen Theologie beschäftigt. Wir sehen, dass ihre Richtung von den Richtungen des Zeitalters verschieden und ihnen entgegengesetzt ist. Die Geschichte belehrt uns, dass sie einst in der Politik vorherrschend war, dass sie beständig und rasch in Verfall gerieth, und dass sie am raschsten und beständigsten in den Ländern verfiel, wo die Entwickelung des Geistes am schnellsten ging. In ganz Europa ist jetzt die Priesterschaft mit der Politik des Toryismus, der Reaction oder der Hemmung verbündet. In ganz Europa befinden sich die Organe, welche dogmatische Interessen vertreten, in beständiger Opposition zu den fortschrittlichen Richtungen um sie her, und kommen rasch in Verachtung. In jedem Lande, wo ein ernstliches politisches Leben sich kund thut, ist eine Verweltlichung der Politik die Folge. Jede Stufe dieser Bewegung wurde von Denen angeregt und herbeigeführt, die am gleichgültigsten gegen die dogmatische Theologie sind, und ebenso ging der Widerstand dagegen von Denen aus, die sich am meisten mit der Theologie befassten [1].

Und während ich diese Worte niederschreibe, kann ich unmöglich vergessen, dass eins der grössten Probleme, worauf sich

[1]) Einen Beweis, dass die Secularisation der Politik sich nicht blos in der sogenannten „religiösen Presse“ von England und Frankreich kund giebt, liefert die folgende sehr merkwürdige Stelle, die ein höchst competenter Beobachter 1858 schrieb, als Oesterreich der Mittelpunkt des religiösen Despotismus zu sein schien: „Tous les intérêts les plus chétifs ont des nombreux organes dans la presse périodique et font tous de bonnes affaires. La religion, le premier et le plus grand de tous les intérêts, n'en a qu'un nombre presque imperceptible et qui a bien de la peine à vivre. Dans la Catholique Autriche sur 135 journaux il n'y a qu'un seul consacré aux intérêts du Christianisme et il laisse beaucoup à désirer sous le rapport de l'orthodoxie . . . La verité est que décidément l'opinion publique ainsi que l'intérêt publique ont cessé d'être Chrétiens en Europe.“ (Ventura, *Le Pouvoir Chrétien Politique, p. 139).*

eben jetzt die Gedanken der Politiker concentriren, der hoffnungslose Verfall der einzigen Theokratie im modernen Europa ist, des grossen Vorbildes und Vertreters von dem Bündniss zwischen Politik und Theologie. Dieser Thron, von dem es schien, als habe die unveränderliche Kirche ihm den Stempel ihrer eigenen Ewigkeit aufgeprägt — dieser Thron, der durch so viele Jahrhunderte der Anarchie und Verwirrung, der Sinai eines schützenden und rächenden Gesetzes war — dieser Thron, der meist das Centrum und Urbild des politischen Systems von Europa war, der Nachfolger des kaiserlichen Roms, der Erbe eines doppelten Antheils von seinem Geiste, die einzige Macht, welche über alle Wechselfälle der Politik erhaben schien, der Regenbogen über dem Wasserfall, unerschüttert inmitten so vielen Umsturzes und Wechsels — dieser Thron ist in unseren Tagen in einen Zustand hoffnungsloser Altersschwäche versunken und fristet sein Dasein nur durch das Eingeständniss seiner Machtlosigkeit. Gestützt durch die Bayonnete einer fremden Macht, und eingestandenermaassen unfähig sich selbst zu erhalten, ist er kein lebender Organismus mehr, seine Physiognomie ist nur die Physiognomie des Todes. Es gab eine Zeit, wo die Stimme, die vom Vatican erging, Europa in seinen Grundfesten erschütterte und die stolzesten Armeen in die Wüsten Syriens aussandte. Es gab eine Zeit, wo alle Tapferkeit und Ritterlichkeit der Christenheit dem Banner der Kirche auf jedes Feld und gegen jeden Feind gefolgt wäre. Jetzt sinds nur einige Hundert Franzosen, Belgier und Irländer, die ihrem Rufe folgen. Ihr ehrwürdiges Alter, die Hochachtung, welche ihr Haupt umgiebt, das Andenken an den beispiellosen Einfluss, den sie geübt, der Genius, welcher ihre Vergangenheit geweihet hat, die unbestreitbaren Tugenden, die ihre Herrscher entfaltet haben, Alles dies vermochte nicht die päpstliche Regierung von einem unwiderruflichen und durchaus hoffnungslosen Verfall zu retten. Reformen wurden kühn versucht, aber sie dienten nur zur Beschleunigung des Ruins. Eine Repressivpolitik wurde versucht, aber sie konnte den Fortschritt des Verfalls nicht aufhalten. Seit beinahe einem Jahrhundert ist die Kirche unter jedem Herrscher und unter jedem politischen System in hoffnungslosem, stetigem und beschleunigtem Sinken. Endlich haben die Einflüsse, die so lange an ihr genagt, ihren Sieg erreicht. Sie fiel vor der Revolution und ist seitdem unfähig zu bestehen, ausser durch die Unterstützung einer ausländischen Armee. Ihr Lebensprincip ist erloschen.

Keine menschliche Feder kann ihre Grabschrift schreiben, denn keine Einbildungskraft kann auch nur annähernd ihre Glorie fassen. In den Augen Derer, welche die Grösse eines Herrscherthums nicht nach der Ausdehnung seines Gebiets oder nach der Tapferkeit seiner Soldaten, sondern nach dem Einfluss schätzen, welchen es auf die Menschheit geübt hat, für die hat die päpstliche Regierung keinen Nebenbuhler gehabt, und kann auch keinen Nachfolger haben. Aber, obgleich wir die Majestät ihrer Vergangenheit nicht ganz zu würdigen vermögen, die Ursachen ihres Verfalles können wir wenigstens verfolgen. Sie stürzte, weil sie die grosse Wahrheit ausser Acht liess, dass eine Regierung, welche Erfolg haben will, sich dem ewig wechselnden, geistigen Zustande der Gesellschaft anpassen muss, dass eine Politik, welche in dem einen Jahrhundert die höchste Wohlfahrt erzeugt, in einem andern nur zu Untergang und Elend führt. Sie fiel, weil sie die Vereinigung von Politik und Theologie vertrat, und weil der Geist Europas, indem er deren Scheidung aussprach, sie zu einem Anachronismus machte. Sie fiel, weil ihre Verfassung wesentlich und von Grund aus dem Geiste eines Zeitalters entgegen war, in welchem die Verweltlichung der Politik der Maassstab und die Bedingung aller politischen Wohlfahrt ist.

Die Verweltlichung der Politik ist, wie wir gesehen haben, die unmittelbare Folge des abnehmenden Einflusses der dogmatischen Theologie. Ich habe auch gesagt, dass sie auf die Ursachen zurückwirkt und sie beeinflusst. Die Schöpfung eines kräftigen und rein weltlichen politischen Gefühls, welches sich in allen Klassen der Gesellschaft verbreitet und eine glühende Vaterlandsliebe und eine leidenschaftliche, unbegrenzte Liebe zur Freiheit erzeugt, genügt in vieler Hinsicht alle grossen Bereiche des Gedankens umzugestalten, und reichlich zur Ausbildung eines bestimmten intellectuellen Charaktertypus beizutragen.

Es ist in erster Reihe klar, dass ein rein weltlich-politischer Geist die wichtige Folge hat, die Schärfe des Sectengeistes zu schwächen. Vor seinem Auftreten ist der Sectengeist der Maassstab, nach welchem alle Dinge und Personen beurtheilt werden. Er übt eine ungetheilte Gewalt über die Gesinnungen und Leidenschaften der Menschen, verschlingt alle ihre Interessen und giebt allen ihren Combinationen den Ausschlag. Aber, sobald ein rein politischer Geist sich geltend macht, werden die Gemüther von einer neuen Begeisterung belebt, welche anfänglich die Neigungen

theilt, und zuletzt die Leidenschaft, welche früher die Oberhand hatte, verdrängt. Zwei verschiedene Arten Begeisterung, von denen jede die Menschen die Ereignisse aus einem besondern Gesichtspunkte betrachten lässt, können nicht zu gleicher Zeit unumschränkt obwalten. Die Denkweise, welche die eine erzeugt, wird nothwendig die Denkweise, welche die andere eingiebt, schwächen oder vernichten. Die Menschen lernen ihre Mitmenschen nach einem neuen Grundsatz classificiren. Sie werden in einer Hinsicht getreue Verbündete Derer, welche sie so lange in einer andern Hinsicht mit ungemischtem Missfallen betrachtet hatten. Sie lernen in einer Hinsicht Diejenigen zurückdrängen und bekämpfen, auf die sie in anderer Hinsicht mit unbegrenzter Hochachtung blicken. So entstehen streitende Gefühle, die einander aufheben; und in demselben Verhältniss, wie eins der beiden zunimmt, verringert sich das andere. Jeder Krieg, der um weltlicher Zwecke willen Völker verschiedenen Glaubens vereinigt, jede Maassregel, die politische Interessen auf Klassen ausdehnt, die früher von ihrem Bereich ganz ausgeschlossen waren, hat daher die Wirkung, die Schroffheit der Secten zu mildern.

Eine andere Folge von dem intellectuellen Einflusse des politischen Lebens ist das Streben, allgemeine Grundsätze den practischen Erfolgen zu opfern. Man hat oft bemerkt, dass die englische Verfassung, welche gewöhnlich als die vollkommenste Verwirklichung der politischen Freiheit angesehen wird, die unlogischste von allen sei, und dass ein sehr grosser Theil derjenigen Maassnahmen, welche sich am wohlthätigsten erwiesen haben, gleichzeitig die gröbsten logischen Inconsequenzen und die parteiischste und unbilligste Anwendung eines allgemeinen Princips in sich begreife. Das Ziel des Politikers ist das Erreichbare, und seine Pflicht, seine Maassregeln den oft unreifen, unentwickelten und schwankenden Begriffen des Volkes anzupassen. Das Ziel des Philosophen dagegen ist die Wahrheit und seine Pflicht, jedes Princip, das er für wahr hält, bis zu den äussersten Consequenzen ohne Rücksicht auf die daraus sich ergebenden Folgerungen zu entwickeln. Nichts kann unheilvoller sein, als in der Politik ein Vorwalten des philosophischen oder in der Philosophie ein Vorwalten des politischen Geistes. In dem ersten Falle wird sich der Herrscher ganz ausser Stande sehen, seine Maassregeln den Erfordernissen ausserordentlicher Umstände anzupassen; er wird sich durch die Verwickelung der Verhältnisse, die er zu ordnen sucht, in unauflösliche

Schwierigkeiten verwickeln, und er wird sich im beständigen Zwiespalt mit der öffentlichen Meinung befinden. In dem zweiten Falle wird der Denker unablässig gehindert werden durch Rücksichten auf das Erreichbare, welche den störenden Willen in Das einmischen, was ein rein intellectueller Process sein sollte, und seiner ganzen Denkweise eine gewisse Schüchternheit und Unaufrichtigkeit mittheilen. Es kann wenig Zweifel sein, denke ich, dass dieser letzte Einfluss gegenwärtig auf die speculativen Ansichten in Ländern, wo das politische Leben sehr entwickelt ist, höchst nachtheilig einwirkt. Eine rücksichtslose Wahrheitsliebe kann kaum mit einem starken politischen Geist zusammenbestehen. In allen Ländern, wo die herrschenden Anschauungen sich hauptsächlich aus dem politischen Leben entwickelt haben, sehen wir eine Neigung, die Anwendbarkeit zum Probirstein der Wahrheit zu machen, Augen und Urtheil vor allen Argumenten zu verschliessen, die eine gründliche Umgestaltung bezwecken, und vor Allem das Nützlichkeitsprincip zu einer Art geistiger Perspective zu machen, nach welcher sich die verschiedenen Glaubensrichtungen vergrössern oder verkleinern. Alles, was einen unmittelbaren Einfluss auf die Wohlfahrt der Gesellschaft übt, wird unbedingt in Ausführung gebracht; Alles, was von nur intellectueller Wichtigkeit ist, wird für unbrauchbar und unwesentlich gehalten. Es ist wahrscheinlich, dass die Fähigkeit, abstracte Wahrheiten um ihrer selbst willen zu verfolgen, die den deutschen Denkern ein so bedeutendes Uebergewicht in Europa gegeben hat, in nicht geringem Grade der politischen Schlaffheit ihrer Nation beizumessen ist.

Diese Stimmung wirkt in verschiedener Weise auf den Fortschritt der Aufklärung; feindlich wegen des strengen Conservatismus, welchen sie weckt und wegen ihrer Opposition gegen den rein philosophischen Geist, dem die Aufklärung alle Bereiche des speculativen Glaubens unterzuordnen strebt; günstig hingegen insofern, als sie die Gedanken der Menschen von der dogmatischen Seite ihres Glaubens abzieht, um sie auf die moralische Seite zu concentriren, welche in den Augen des Politikers, wie in denen des Rationalisten, weitaus die wichtigste ist.

Aber wahrscheinlich die wichtigste und sicherlich die wohlthätigste Wirkung des politischen Lebens ist, die Menschen an eine richtige Methode der Untersuchung zu gewöhnen. Die Regierung in einem constitutionellen Staate wird durch die Debatte

geleitet; alle Argumente werden auf beiden Seiten mit rückhaltsloser Freiheit vorgebracht und jede Zeitung berichtet umständlich, was von den fähigsten Männern des Landes gegen die von ihr verfochtenen Principien gesagt worden ist. Die Menschen mögen die Parlamentsdebatten unter dem Einfluss einer starken Parteivorliebe lesen, sie mögen sogar den Ausführungen der einen Partei mehr Aufmerksamkeit, als denen der andern schenken, aber sie werden niemals glauben, dass sie sich durch das ausschliessliche Studium dessen, was nur von einer Seite geschrieben wird, eine Meinung bilden können. Die zwei Gesichtspunkte jeder Frage sind neben einander dargelegt, und Jeder, der sich für den Gegenstand interessirt, prüft beide. Wird eine Anklage gegen einen Staatsmann vorgebracht, so warten die Menschen natürlich seine Erwiderung ab, ehe sie sich eine bestimmte Meinung bilden, und sie fühlen, dass ein anderes Verfahren nicht allein äusserst thöricht, sondern auch ebenso unbillig sein würde. Dies ist der Geist der Wahrheit, wie er sich dem Geiste der Falschheit und des Truges gegenüberstellt, welcher letzterer zu allen Zeiten und in allen Bereichen des Denkens die Menschen von der Prüfung entgegengesetzter Systeme abgeschreckt, die Verbreitung gegnerischer Gründe beklagt, und die als Verbrecher verunglimpft hat, welche ihnen Gehör gaben. Der Geist der Wahrheit wird bei den intelligenteren Klassen hauptsächlich durch die philosophischen Studien gepflegt, welche den Geist für die Forschung erziehen und kräftigen. Aber was die Philosophie nur für sehr Wenige thut, das thut das politische Leben zwar unvollkommener, doch in einem höhern Grade, für die Menge. Es verbreitet nicht allein überall die Gewohnheit zum scharfen Denken, sondern, was noch weit wichtiger ist, die Gewohnheit zur Unparteilichkeit und intellectuellen Redlichkeit, welche zuletzt in alle Formen der Erörterung eindringen, und jedes System vernichten, das sich weigert sie anzunehmen. Jahr für Jahr sehen wir in der fortschreitenden Entwickelung des politischen Lebens, wie jeder neue Versuch, den freien Ausdruck der Meinungen zu ersticken, mit einem verstärkten Unwillen aufgenommen wird, die Sympathieen des Volkes wenden sich sofort dem verfolgten Schriftsteller zu, und das Werk, welches zur Verfolgung die Veranlassung gab, erlangt oft einen weit höhern Grad in der öffentlichen Achtung, als es verdient. Jahr für Jahr wird die Ueberzeugung allgemeiner, dass die einstweilige Verleugnung aller Ansichten der Vergangenheit und eine entschlossene und unbeug-

same Unparteilichkeit zu den höchsten Pflichten des Forschers gehören, und dass, wer vor solcher Forschung zurückbebt, wenigstens moralisch verbunden ist, sich der Verurtheilung der Ansichten seines Nächsten zu enthalten.

Betrachtet man im Allgemeinen die Erfahrung der modernen constitutionellen Regierungen, so scheint es, dass dieser Vorgang drei Stufen durchzumachen hat. Wenn ein politisches Leben bei einem Volke eingeführt wird, das stark von Sectengeist erfüllt ist, so beherrscht zunächst dieser Geist alle politischen Interessen, und Zweck und Richtung der ganzen Regierung werden von der Theologie bestimmt. Nach einiger Zeit tritt die Bewegung hervor, die ich im gegenwärtigen Kapitel geschildert habe. Das weltliche Element bricht sich Bahn. Zuletzt erlangt es ein unbedingtes Uebergewicht, und indem es die Theologie aus all ihren politischen Verschanzungen allmälig verdrängt, schwächt es ihren Einfluss auf den menschlichen Geist. Der Sectengeist lebt jedoch in einer merkwürdigen Richtung fort, er wechselt Namen und Ziel, tritt in die politische Erörterung über und nimmt die Form eines starken Parteigeistes an. Allein das zunehmende politische Leben schwächt oder verwischt diesen Geist, der in den höheren Stadien einer freien Regierung beinahe verschwindet. Ein Geist der Ueberlegung wird gepflegt, welcher die Menschen sowohl in der Politik wie in der Theologie zum Eclecticismus führt, um alle Fragen ausschliesslich nach ihrem innern Werth, und durchaus nicht nach ihrer Stellung in den theologischen oder politischen Systemen zu beurtheilen. Den Umfang und die Stärke politischer Interessen vergrössern, heisst diese Richtung fördern, daher verbreitet jede Ausdehnung des Stimmrechts im weitern Umkreise eine Denkweise, welche am Ende den theologischen Glauben umwandeln muss. Sollte das Stimmrecht jemals den Frauen bewilligt werden, so würde es wahrscheinlich nach zwei oder drei Generationen eine vollständige Umwälzung ihrer Denkweise bewirken, welche, durch ihren Einfluss auf die erste Periode der Erziehung, auf den ganzen Lauf des Gedankenlebens fortwirken würde.

Solcher Art waren denn einige der leitenden Richtungen, welche durch den rein weltlich-politischen Geist erzeugt wurden, der an sich das Ergebniss des abnehmenden Einflusses der Theologie ist. Es bleibt uns nun noch, den zweiten Theil unseres Gegenstandes zu prüfen, — die Verweltlichung der Basis oder des Autoritätsprincips, auf welchem alle politischen Gebäude ruhen.

Im Verlauf der letzten wenigen Jahre haben sehr viele Auflehnungen der Völker gegen ihre Herrscher stattgefunden, die von der öffentlichen Meinung der fortgeschrittensten Nationen in Europa mit warmem Beifall angesehen worden sind. Einige Länder haben ihre Herrscher verjagt, um sich zusammen zu einem mächtigen Staate zu verbinden, andere, weil diese Herrscher tyrannisch oder unfähig waren, wieder andere, weil das System ihrer Regierung veraltet war und noch andere, um eine hisiorische Nationalität zu verwirklichen. In vielen Fällen waren die abgesetzten Herrscher durch keine bestimmten Verträge ihrem Volke verpflichtet, hatten kein Gesetz verletzt und hatten sich keine ungewöhnliche Härte zu Schulden kommen lassen. Der einfache Grund, auf welchen die Rechtfertigung dieser Veränderungen sich stützte, war, dass die grosse Mehrheit des Volkes sie wünschte, und dieser Grund wurde allgemein als genügend anerkannt. Um in der klarsten Weise die Veränderungen darzuthun, welche die öffentliche Meinung erfahren hat, dürfte die Bemerkung genügen, dass alle derartige Umwälzungen viele Jahrhunderte lang von den Theologen als Todtsünden und Alle, die sich daran betheiligten, als der ewigen Verdammniss verfallen angesehen wurden.

Die Lehre der ersten Kirchenväter über diesen Gegenstand ist vollkommen einstimmig und unzweideutig. Ohne eine einzige Ausnahme erklärten alle, welche diesen Gegenstand berührten, einen thätigen Widerstand gegen die bestehenden Autoritäten, unter allen Umständen für sündhaft. Wenn das Gesetz etwas fordere, was unrecht ist, solle man ihm nicht gehorchen, aber kein Laster und keine Tyrannei könne einen Aufstand rechtfertigen [1]). Dieser Grundsatz wurde in den nachdrücklichsten Worten gelehrt, nicht etwa als ein Rath der Klugheit, anwendbar auf besondere Umstände, sondern als ein moralisches Princip, welches für das Gewissen allgemein bindend sei. Er wurde gelehrt inmitten der schrecklichsten Verfolgung. Er wurde gelehrt, als die Christen

[1]) Siehe Grotius, *De Jure Belli et Pacis, lib. I. cap. 4.* Taylor, *Ductor Dubitantium, lib. III. cap. 3,* und das von Gregor XVI. in seiner Bulle an die Bischöfe von Polen „Ueber die Grundsätze der katholischen Kirche rücksichtlich der Unterwerfung unter die weltliche Macht“ gegebene Verzeichniss der Autoritäten; Lammenais, *Affaires de Rome, pp. 308—317.* Aber wohl die vollständigste Darstellung der kirchenväterlichen Ansichten über den Gegenstand giebt ein sehr schön gearbeitetes Buch, das unter dem Titel *Sacro-Sancta Regum Majestas* zu Anfang der grossen Rebellion in Oxford erschien.

bereits ausserordentlich zahlreich waren, und ihre Unterwürfigkeit wurde, ungeachtet ihrer Zahl, beständig als ein Verdienst bezeichnet[1]). So übereinstimmend und so nachdrücklich sind die kirchenväterlichen Zeugnisse über diesen Gegenstand, dass die späteren Theologen, welche anderen Gesichtspunkten huldigten, gänzlich ausser Stande waren, irgend eine Stelle zur Unterstützung ihrer Behauptungen anzuführen, und sich auf das traurige Auskunftsmittel angewiesen sahen, die ersten Christen der Heuchelei zu beschuldigen, indem sie behaupteten, dass ungeachtet des hohen moralischen Tones, den sie über diesen Gegenstand anschlugen, die wahre Ursache ihrer Unterwürfigkeit ihre Schwäche war[2]), oder indem sie zu dem lächerlichen Auskunftsmittel griffen, ein System liberaler Politik auf die Schmähungen von Cyrillus und Gregor von Nacianz gegen das Andenken Julians zu gründen[3]).

Es liegt auf der Hand, dass eine solche Doctrin durchaus mit der politischen Freiheit unverträglich ist. Sogar der Tory Hume gesteht, „dass ein constitutioneller Fürst, dem kein Widerstand geleistet werden darf, wenn es seine Befugniss überschreitet, ein Widerspruch ist.“ Ausserdem ist beinahe in allen Fällen der Uebergang von einer absoluten zu einer constitutionellen Monarchie die Folge des Volkswiderstandes gewesen, und der ganze Verlauf der Weltgeschichte beweist zur Genüge, dass die Gewalt, wenn man sie einmal besitzt, kaum jemals freiwillig aufgegeben wird. Aus diesen Erwägungen haben Grotius und manche andere Schriftsteller geschlossen, dass ein christliches Volk, wenn von Tyrannen unter-

[1]) Schlagende Beweise hiefür führt Grotius an, *De Jure lib. I. c. IV.* § 7.

[2]) Dies haben von Protestanten, unter Anderen Milton und Gronovius, und von Katholiken Bellarmin (und in neuerer Zeit) Bianchi behauptet. Siehe Bianchi, *Traité de la Puissance Ecclésiastique* (trad. Peltier, Paris 1857), *tom. I. p. 639—642.*

[3]) Dies scheint ein Lieblingsargument der französischen Protestanten gewesen zu sein: *Avis aux Refugiez sur leur prochain Retour en France*, *p. 43.* Hierauf erwiderten die gallicanischen Katholiken, dass Julian bereits todt war, als die Schmähungen vorgebracht wurden. Hilarion aber schimpft gewaltig gegen den arianischen Kaiser Constantius bei dessen Lebenszeit, und Bianchi folgert hieraus in sehr geistreicher Weise, dass Constantius hätte wegen seiner Ketzerei in der That abgesetzt werden müssen, denn Hochachtung für gesetzliche Souveräne gehört zu den einfachsten Pflichten; da aber der heilige Hilarion den Constantius „einen Vorläufer des Antichrist“, „einen Schuft“, „einen Gegenstand der Verwünschung“ etc. etc. nennt, so kann man schliessen, dass er ihn nicht für einen gesetzlichen Herrscher ansah. *(Puissance Eccl. tom. I. pp. 651, 652.)*

drückt, verbunden sei, seine Hoffnungen auf Freiheit seinem Glauben aufzuopfern, während Shaftesbury und seine Nachfolger das Christenthum für unverträglich mit der Freiheit erklärt haben. Aber Denen, welche die Geschichte der Kirche nicht als ein gleichartiges Ganzes, sondern als eine Reihenfolge verschiedener Entwickelungsstufen betrachten, wird die Haltung ihrer ersten Führer ganz anders erscheinen. Denn die erste Bedingung der Freiheit ist die Aufstellung eines höhern Beweggrundes der Thätigkeit, als die Furcht. Eine Regierung, welche auf materieller Kraft allein beruht, muss immer eine Tyrannei sein, welche Form sie auch annehme, und zur Zeit als das Christenthum überwiegend wurde, verfiel das römische Kaiserreich schnell in diesen schrecklichen Zustand. Die zunehmende Verderbniss hatte sowohl das Band der Religion, als das Band des Patriotismus zerstört, und das Heer war der einzige Schiedsrichter der Schicksale des Staates. Nach einiger Zeit verschlimmerte der Einfall der Barbaren die Lage immer mehr. Horden von Wilden, beseelt von einem Leben ungebundenster Freiheit, halbrasend durch den plötzlichen Erwerb ungeheuerer Reichthümer, und den verschiedensten Stämmen zugehörig, kämpften wüthend um die Oberherrschaft. Die Gesellschaft war beinahe in ihre Urbestandtheile aufgelöst, die Gewalt war der einzige Maassstab für die Würde geworden. Inmitten dieser widersprechenden Interessen, lehrten die Christen allein nach Vorschrift und Beispiel, die Verbindlichkeit eines sittlichen Gesetzes, gewöhnten die Menschen an die Anerkennung einer Autorität und die Ausübung der Selbstbeherrschung, welche die Grundlage jedes dauernden politischen Gebäudes bilden. Wären sie dem Beispiele Anderer gefolgt, so würden sie sich wahrscheinlich mehr als einmal vor den schrecklichen Verfolgungen geschützt haben, und würden sicherlich lange vor der Thronbesteigung Constantins eine bedrohliche Macht im Staate geworden sein. Aber anstatt sich selbst zu Vorkämpfern des Rechts aufzuwerfen, verklärten sie, von einem weit edlern Gefühl geleitet, die Unterwürfigkeit mit einem viel reinern Heldenthum, als es je den Pfad des Eroberers umstrahlte, und sie nährten das heilige Feuer zu einer Zeit, wo es auf Erden fast erloschen war. Wir mögen sagen, dass sie ihr Princip übertrieben haben, allein solche Uebertreibung war für seine Wirksamkeit unbedingt erforderlich. Die Versuchungen zur Anarchie und zur Insubordination waren so gross, dass, wäre der Grundsatz der Unterwürfigkeit mit irgend welchen Be-

schränkungen gelehrt worden, wäre er in einer andern, als der nachdrücklichsten Sprache gelehrt worden, so würde er sich als unwirksam erwiesen haben. In der That, welche Ursache zur Auflehnung könnte wohl gerechter gewesen sein, als die Verfolgungen eines Nero oder Diocletian? Doch zur Regierung Neros geschah es, dass Paulus in unzweideutigen Worten die Lehre des leidenden Gehorsams einschärfte, und es war der Stolz Tertullians und anderer Kirchenväter, dass zu einer Zeit, als Rom mit Christen überfüllt war, die schrecklichsten Verfolgungen ohne Murren und Widerstand erduldet wurden. Ein solches Betragen als einen bindenden Präcedenzfall angenommen, würde die ganze Entwickelung der Gesellschaft stillstellen; aber an seinem eigenen Platz in der Geschichte betrachtet, kann es unmöglich überschätzt werden.

Ausserdem muss man sich noch erinnern, dass die erste Kirche ein Regierungssystem angenommen hatte, welches auf den demokratischsten Principien beruhte. Man kann ohne Uebertreibung sagen, dass, wenn die Praxis, die Bischöfe durch allgemeine Abstimmung zu wählen, fortbestanden hätte, die Grundsätze der Freiheit sich unter dem Volke derartig würden verbreitet haben, dass die Veränderungen, welche unsere eigene Zeit erfuhr, sich bereits vor vielen Jahrhunderten und unter dem unmittelbaren Schutze des Katholicismus würden vollzogen haben. Dieses sollte aber nicht sein. Das System der Bischofswahl war der Zeit zu weit vorangeschritten und die Unordnungen, die es veranlasste, waren so gross, dass man bald nöthig fand, es abzuschaffen. Zu gleicher Zeit wiesen vielerlei Umstände auf den römischen Stuhl als den natürlichen Mittelpunkt einer neuen Organisirungsform hin. Die Stellung, welche Rom in der Welt einnahm, die wachsende Autorität seines Bischofs, welche aus der Uebersiedelung des weltlichen Herrschers nach Konstantinopel hervorging, das wunderbare, administrative und organisirende Talent, welches die römischen Geistlichen von dem Kaiserthume ererbt hatten, ihr gepflegter Ehrgeiz, der Glanz, welcher dem päpstlichen Stuhl durch den Geist und die Tugenden des heiligen Gregor und des heiligen Leo verliehen ward; die Bekehrung der Barbaren, die Vernichtung der rivalisirenden bischöflichen Regierungen von Jerusalem, Antiochien, Alexandrien und die Trennung von der griechischen Kirche, — Alles trug dazu bei, in anderer Form die Gewaltherrschaft wieder zu beleben, die Rom so lange über die Schicksale der Menschheit geübt hatte.

Als die päpstliche Macht vollständig organisirt war und während des ganzen Zeitraumes, der zwischen dieser Zeit und der Reformation lag, kann man sagen, dass die Rechte der Völker ihren Herrschern gegenüber gänzlich unbeachtet blieben. Die grosse Frage über das Princip der Autorität lag in den streitenden Ansprüchen der weltlichen Herrscher und der Päpste. Obwohl die Gewalt, welche die letzten beanspruchten und oft über die ersten ausübten, einige der schlimmsten Calamitäten erzeugte, obgleich ihr in hohem Grade die Kreuzzüge, die religiösen Verfolgungen und viele der schlimmsten Züge der halbreligiösen Kämpfe zuzuschreiben sind, welche Italien im Mittelalter durchzuckt haben, so kann doch keine Frage sein, dass sie im Ganzen der Freiheit günstig war. Die einfache Thatsache, dass die Völker zwei verschiedene Herren anerkannten, war an sich selbst eine Schranke des Despotismus, und die Kirche musste sich immer an die Unterthanen eines Herrschers wenden, um ihren Beschlüssen gegen ihn Nachdruck zu geben. Es bestand also unter den Geistlichen eine gewisse Vorliebe zu Gunsten des Volkes und dazu kommt noch, dass die mittelalterlichen Päpste beinahe immer einen weit höhern Grad von Bildung besassen, als ihre Widersacher. Was auch immer ihre Fehler gewesen sein mögen, sie vertraten die Sache der sittlichen Einschränkung, der Intelligenz und Humanität in einem Zeitalter der physischen Gewaltherrschaft, Unwissenheit und Rohheit.

Es ist nicht nöthig im Einzelnen die Geschichte der Eingriffe der Geistlichen in die weltliche Macht zu verfolgen, oder sich in die endlosen Streitereien über das Absetzungsrecht einzulassen. Diese Dinge stehen nur in mittelbarer Beziehung zu dem Gegenstande dieses Kapitels, und sind mit grosser Gewandheit von verschiedenen wohlbekannten Schriftstellern abgehandelt worden [1]. Es giebt indessen zwei damit verbundene Punkte, welche in Be-

[1] Hallam hat den Gegenstand vom weltlichen Standpunkte behandelt in seiner *Hist. of the Middle* Ages im Kapitel „On the Increase of Ecclesiastical Authority.“ Von gallicanischem Gesichtspunkte hat ihn Bossuet umständlich untersucht in seiner *Vertheidigung der Artikel der Gallicanischen Kirche,* und von ultramontanem Standpuncte Bianchi in *Traité de la Puissance Ecclésiastique.* Das letztgenannte Buch, ein äusserst umfangreiches, gelehrtes, aber entschieden parteiisches Werk, wurde in der italienischen Ursprache 1745 veröffentlicht, und war besonders gegen die Meinungen von Giannone gerichtet. Die französische Uebersetzung wurde 1857 gefertigt und besteht aus zwei (im wahren Sinne des Wortes) gewichtigen Bänden. Es ist jetzt das grosse Musterwerk der ultramontanen Partei.

tracht zu ziehen rathsam sein möchte. Erstens ist es einleuchtend, dass bei Beurtheilung der Frage, ob dem Papste das Recht zustehe, Souveräne abzusetzen, die Entscheidung immer zu Gunsten des ersten ausfallen musste, in einem Zeitalter, in welchem er selbst als der endgültige Schiedsrichter aller sittlichen Fragen angesehen wurde. Damals wurde jede Entscheidung nicht durch einen logischen Schluss, sondern durch die Autorität herbeigeführt, und mit der sehr zweifelhaften Ausnahme der allgemeinen Kirchenversammlungen, gab es keine höhere Autorität als den Papst. Allgemeine Kirchenversammlungen waren überdies seltene Ereignisse, sie konnten nur durch den Papst berufen werden, und in der Mehrzahl der Fälle waren sie die Werkzeuge seines Willens. Wenn eine Bannbulle erlassen worden war, konnte der Souverän, gegen den sie geschleudert wurde, allerdings ein Concil der Bischöfe seines eigenen Volkes berufen, und sie konnten wohl den Bann verwerfen, aber wie stark auch immer ihre Argumente sein mochten, ihre Autorität war nothwendigerweise geringer als die, welche ihnen entgegenstand. Sie konnten sich auf die Erklärungen der Kirchenväter berufen, aber das Recht der Auslegung dieser Erklärungen gehörte der Kirche, deren gebieterischer Vertreter thatsächlich der Papst war. Auch stiess er auf keinerlei Schwierigkeiten in dieser Hinsicht. Wenn gesagt wurde, dass die ersten Bischöfe absolute Unterwerfung unter die heidnischen Verfolger einschärften, wurde erwidert, dass dies ein unerhebliches Argument sei, denn die Kirche wende ihre Macht der Absetzung nur auf Die an, welche durch die Taufe unter ihre Botmässigkeit gestellt seien. Wenn darauf entgegnet wurde, dass man dieselbe Unterwerfung unter Constantius, Valerius und Julian bewiesen habe, war die Antwort, dass die Schwäche der Christen die Ursache ihrer Resignation war, und dass die Thatsache, die Kirche sei im Besitze der Macht der Excommunication, keineswegs besage, dass sie bei jedem rechtmässigen Falle verbunden sei, sie zu üben. Wenn schliesslich die Stellen angeführt werden, in denen die Kirchenväter sich weitläufig über die Sündhaftigkeit der Auflehnung gegen den Souverän ausliessen, wurde entgegnet, der Papst reize Niemanden zu solcher Auflehnung, denn durch das Absetzungsurtheil sei der Souverän seiner Souveränität entkleidet [1]).

[1]) Einer von den leitenden Vertheidigern der päpstlichen Partei spricht dies in folgenden Worten aus: „Certe licet Paulus dixerit, „omnis anima potestatibus subli-

Auf diese Weise wurden die kirchenväterlichen Auslassungen leicht umgangen, und die kirchliche Autorität des Papstes machte es beinahe zur Ketzerei, seine Ansprüche in Frage zu ziehen.

Man muss zweitens bemerken, dass die Lehre von dem Absetzungsrecht nicht so sehr eine vereinzelte Anmassung von Seiten des Papstes, als vielmehr eine logische und nothwendige Folgerung aus anderen Theilen der Kirchenlehre war. Der Punkt, um welchen sich die Streitigkeiten unter den Katholiken über diesen Gegenstand hauptsächlich drehten, war das Recht des Papstes, einen erwiesenen Verbrecher zur öffentlichen Busse zu verurtheilen, ein Urtheil, welches die Entziehung aller bürgerlichen Aemter in sich schloss, folglich im Falle eines Souveräns die Absetzung umfasste [1]. Aber, mochte dieses Recht in der Kirche anerkannt sein oder nicht, es kann kein Zweifel sein, dass die Macht, welche allgemein den geistlichen Autoritäten zur Lösung oder Vernichtung des Eides zugestanden wurde, nothwendig zu ihrer politischen Obergewalt führen musste; denn es ist nicht leicht einzusehen, wie Die, welche die Rechtbeständigkeit dieser Macht anerkannten, zu Gunsten des Unterthaneneides eine Ausnahme machen konnten.

Als die scholastische Philosophie eine allgemeine Leidenschaft für kleinliche Begriffsbestimmungen und für die Gliederung und Ausarbeitung aller Gebiete der Theologie in die Christenheit einführte, spiegelte sich mehr oder weniger in allen Schriften die feindselige Haltung, welche die Kirche lange Zeit gegen die weltliche Macht gezeigt hatte. Zwar verficht der heilige Thomas von Aquino, der begabteste von allen diesen Theologen, ausdrücklich das Recht der Unterthanen, den Herrschern, die sich als ungerecht oder usurpatorisch erwiesen haben, den Gehorsam zu versagen [2]; aber diese Ansicht, welche dem Zeitalter wohl vorausgeeilt war, scheint nicht allgemein angenommen worden, oder wenigstens nicht allgemein verbreitet gewesen zu sein. Das Recht der Päpste, Fürsten, die sich der Ketzerei ergeben hatten, abzusetzen, wurde vielmehr

mioribus subdita sit" nunquam addidit, etiam potestatibus excommunicatis; vel deprivatis a papa." (Suarez, *De Fide, lib. VI. cap. 4.)*

[1]) Bianchi, *Puissance Ecclesiastique, tom I. pp. 550—571.* Ludwig der Fromme wurde auf diese Weise abgesetzt.

[2]) „Principibus saecularibus in tantum homo obedire tenetur in quantum ordo justitiae requirit. Et ideo si non habeant justum principatum sed usurpatum, vel si

damals allgemein anerkannt [1]). Den Scholastikern verdanken wir auch hauptsächlich die Feststellung der Lehre von dem vermittelten Charakter des göttlichen Rechtes der Könige, welche in der Geschichte der Meinungen als der Fruchtkeim zu den Principien eines Locke und Rousseau sehr bemerkenswerth ist. Man glaubte allgemein, dass sowohl die Päpste, als auch die Könige ihre Autorität von der Gottheit selbst herleiteten, und aus dieser Thatsache folgerten die königlichen Vertheidiger, dass ein Papst nicht mehr Macht habe, einen König abzusetzen, als ein König einen Papst. Allein nach einigen Scholastikern war folgender Unterschied zwischen beiden Fällen: ein Papst war geradezu und unmittelbar der Stellvertreter des Allmächtigen, aber ein König leitete seine Macht geradezu vom Volke ab. Die Autorität in abstracto sei göttlichen Ursprungs, und wenn das Volk eine bestimmte Familie auf den Thron erhoben habe, hafte die Sanction der Gottheit an ihren Mitgliedern, aber das Volk bleibe stets die directe und unmittelbare Quelle der königlichen Gewalt [2]). Obwohl die Lehre nicht zu Gunsten des Volkes, sondern in päpstlichem Interesse vertheidigt wurde, und obgleich man allgemein annahm, dass das Volk, wenn es seine ursprüngliche Autorität auf den Souverän übertragen habe, ausser Stande sei, sie zu widerrufen, ausgenommen vielleicht in dem äussersten Fall, wenn ein Herrscher das von ihm regierte Land an eine auswärtige Macht zu verrathen gesucht hätte; so ist es nichts destoweniger gewiss, dass wir doch hier das erste Glied einer Kette von Principien haben, die sich in der französischen Revolution abschloss.

Nach Allem aber ist es mehr eine Sache der Wissbegier, als von Wichtigkeit, unter der grossen Ueberzahl von Speculationen, welche uns die Scholastiker hinterlassen haben, die schwachen

injusta praecipiant, non tenentur eis subditi obedire, nisi forte per accidens propter vitandum scandalum vel periculum.“ *(Summa, Pars II. Quaest. CIV. art. 6.)*

[1]) Bossuet bemerkt einfach, dass die Scholastiker Jahrhunderte lang nach Thomas von Aquino über diesen Punkt beinahe einstimmig waren, sie befanden sich aber offenbar in einem Irrthum. (Siehe Bianchi, *tom. I. pp. 135, 136.)* Unter den scholastischen Schriftstellern war der Freiheit am geneigtesten der Engländer William of Okham. (Milman, *Hist. of Latin Christianity vol. VI. pp. 470—474.)*

[2]) Suarez, *De Fide, lib. III. cap. 2. Bianchi ch. I.* Diese Theologen suchen noch natürlich ihre Unterscheidung bis auf die Entstehung des Christenthums zurückzuführen, allein die formale Definition und ihre systematische Anwendung gehören hauptsächlich den Scholastikern.

Umrisse eines wachsenden Liberalismus aufzuspüren. Was auch die Ansichten einiger weniger mönchischer Grübler, und wie glänzend auch immer die Handlungen einiger weniger industrieller, halbskeptischer Republiken gewesen sein mögen, die Rechte der Völker wurden erst durch die Reformation eine grosse Frage in Europa[1]). Der durch den Kampf hervorgerufene Geist der Insubordination und die zahlreichen wichtigen Fragen, welche der Protestantismus der Aburtheilung der Massen unterbreitete, stimmte das Volk dazu, die Grenzen seiner Macht zu erweitern, während die unzähligen Secten, welche um die Volksgunst sich bewarben, und der häufige Gegensatz des Glaubens zwischen Regierenden und Regierten eine umständliche Erörterung des Gegenstandes erzeugten. Die Folge hiervon war das Auftreten einer grossen Mannigfaltigkeit von Meinungen, da die Ansichten einer jeden Secte hauptsächlich von ihren Umständen, oder mit anderen Worten, von der Stimmung entschieden wurden, die sich aus ihren Interessen ergab.

[1]) Der politische Einfluss der italienischen Republiken auf die öffentliche Meinung Englands war sehr mächtig im siebenzehnten Jahrhundert, als die Gewohnheit zu reisen unter den höheren Klassen der Engländer allgemein wurde, und als ein grosser Theil der befähigsten Geister sich in Italien eine Kenntniss der italienischen Schriften über die Regierungskunst und eine Bewunderung für die italienischen Verfassungen, besonders für die von Venedig, angeeignet hatten. Der höchste Vertreter dieser Einwirkung des italienischen anf den englischen Geist war Harrington. Sein *Oceana*, obgleich unter der Republik veröffentlicht und Cromwell gewidmet, war ganz und gar frei von dem Einfluss des Puritanismus, und wurde lediglich durch die Vermittelung von Cromwells Lieblingstochter, Lady Claypole, zum Drucke gestattet. (Toland, *Life of Harrington.)* Es ist bemerkenswerth, dass, während die Schriften Harringtons eingestandenermaassen sich in einem sehr hohen Grade auf die der Italiener basiren, sie auch treuer, als irgend welche andere des siebenzehnten Jahrhunderts das vertreten, was als das entschiedene Verdienst der englischen Freiheit betrachtet wird. Dass eine gute Regierung ein Organismus und nicht ein Mechanismus ist — mit anderen Worten, dass sie naturgemäss aus dem Zustand der Gesellschaft sich entwickeln muss und nicht durch Theoretiker aufgezwungen werden kann, — dass Volksvertretungen mit uneingeschränkter Macht die alleinigen Schirmer der Freiheit sind — dass Gewissensfreiheit mit der politischen Freiheit verbunden sein — dass ein gewisses Gleichgewicht zwischen den verschiedenen Staatsgewalten aufrecht erhalten werden muss, dass Besitz Macht erzeugt, sind die Hauptansichten, welche Harrington vertheidigt, und sie sind noch jetzt die hauptsächlichsten Scheidepunkte zwischen der englischen Freiheit und der nach französischem Muster zugeschnittenen. Harrington war auch ein warmer Vertheidiger des Ballot. Gegen ihn schrieben Ferne, Bischof von Chester in einem Buche, betitelt „*Pian-Piano*“; Matthew Wren, Sohn des Bischofs von Ely, in dem „*Holy Commonwealth*“ von Baxter.

Wenn wir unsere Uebersicht mit der ultramontanen Partei der römischen Kirche beginnen, welche besonders die Anschauungen des Papstes vertritt, so finden wir, dass zwei bedeutende Thatsachen ihr entgegengetreten waren. Erstens hatten eine Menge von Souveränen den Protestantismus angenommen, einfach um sich von der päpstlichen Bevormundung zu befreien, und zweitens war die katholische Bevölkerung in manchen Ländern zahlreich genug, um sich mit einiger Aussicht auf Erfolg ihren protestantischen Herrschern zu widersetzen. Die Punkte, welche darum am meisten in den Lehren der Schriftsteller aus dieser Schule betont wurden, waren das Recht des Papstes, Souveräne, besonders wegen Ketzerei, abzusetzen, und das Recht des Volkes, einem ketzerischen Herrscher Widerstand zu leisten. Die Heftigkeit, mit welcher diese Punkte vertheidigt wurden, erhellt genügend aus den Händeln der Päpste mit der englischen Regierung; und die Argumente ihrer Vertheidigung hat der Cardinal Bellarmin in seinem Buche „über die Suprematie des höchsten Bischofs über die weltlichen Angelegenheiten", und der berühmte Jesuit Suarez in seiner „Vertheidigung des Glaubens" verarbeitet. Das Parlament von Paris liess das erste dieser Werke 1610, und das zweite 1614 verbrennen.

Die feurigsten und bei weitem die begabtesten Verfechter des Ultramontanismus waren die Jesuiten, welche indessen so weit über die anderen Theologen in ihren Grundsätzen hinausgingen, dass man sie mit Recht als eine gesonderte Klasse betrachten kann. Die wunderbare Schmiegsamkeit des Verstandes und die gründliche Weltkenntniss, die wenigstens damals ihren Orden charakterisirte, überzeugte sie schnell, dass die Schwierigkeiten des Streites nicht durch die alten Präcedenzfälle der Kirchenväter zu lösen seien, und dass es nöthig sei, in jeder Weise die überhandnehmende Macht der Souveräne einzuschränken. Sie sahen, was keine Anderen in der katholischen Kirche bemerkt zu haben scheinen, dass das Volk eine grosse Zukunft für sich habe, und sie arbeiteten mit einem Eifer, der ihnen dauernden Ruhm sichern wird, die Emancipation zu leiten und zu beschleunigen. Durch ein System der kühnsten Casuistik, durch einen furchtlosen Gebrauch ihres privaten Urtheils in allen Angelegenheiten, welche die Kirche nicht genau bestimmt hatte, und vor Allem durch eine geschickte Anwendung und Verbreitung von einigen Grundsätzen der Scholastiker gelang es ihnen, sich von den Traditionen der Vergangenheit loszumachen und den Liberalismus überall, wohin

ihr Einfluss sich erstreckte, zu fördern. Suarez widmete sich in dem von mir eben erwähnten Buche besonders der Frage von der vermittelten oder unmittelbaren Natur des göttlichen Rechtes der Könige[1]. Er gab zu, dass es eine Frage sei, die weder durch die Schrift, noch durch die Kirchenväter entschieden werden könne, doch seien die Scholastiker der letzten Ansicht günstig, und die Päpste hätten oft ihre eigene Autorität über die Souveräne behauptet, was nach ultramontanen Principien beinahe entscheidend für die Frage sei. Er entwickelte die Lehre von dem „Gesellschaftsvertrage" mit so viel Geschicklichkeit und Nachdruck, dass der Souverän ganz und gar auf einer tiefern Linie, als das Volk zu stehen kam, während der Papst beide überragte. Zufolge dieser Principien sollten die Interessen des Souveräns denen des Volkes untergeordnet sein. Der König empfing seine ganze Macht unmittelbar vom Staate, und im Falle einer ausserordentlichen Missregierung, wenn die Erhaltung des Staates es erforderte, konnte das Volk seinen Souverän absetzen[2] und konnte, wenn es nöthig sei, selbst Jemanden beauftragen, ihn zu tödten[3]. Der Fall hinsichtlich eines ketzerischen Fürsten wäre noch klarer; denn da Ketzerei eine Auflehnung gegen die göttliche Autorität sei, welcher der Souverän zuletzt seine Macht zu danken hätte, so vernichte sie in gewissem Sinne sein Anrecht auf den Thron; doch da der Papst Schiedsrichter dieser Fragen wäre, sollte ein Ausspruch der Absetzung der Rebellion zuvorkommen[4]. Der Papst besässe die

[1]) Suarez, *De Fide*, *lib. III. c. 2.* Dieses Buch hatte Suarez als Widerlegung einer Schrift Jakobs I. von England geschrieben.

[2]) Er sagt, dass: „Potestatem hanc deponendi regem esse posse vel in ipsa republica vel in Summo Pontifice, diverso tamen modo. Nam in republica solum per modum defensionis necessariae ad conservationem suam tum ex vi juris naturalis quo licet vim vi repellere, tum quia semper hic casus ad propriam reipublicae conservationem necessarius, intelligitur exceptus in primo illo foedere quo respublica potestatem suam in regem transtulit At vero in Summo Pontifice est haec potestas tanquam in superiori habente jurisdictionem ad corripiendum reges." *(De Fide lib. VI. cap. IV.)*

[3]) „Ergo quando respublica juste potest regem deponere, recte faciunt ministri ejus regem cogendo vel interficiendo si sit necesse." (*Ibid.*) Suarez fügt aber hinzu, dass, vor dem Ausspruch des Absetzungsurtheils gegen den Souverän, es für das Volk rathsam und schicklich (wenn auch nicht unbedingt nothwendig) sei, sich dazu die Sanction des Papstes zu erbitten. Diese Ansicht ist des Breitern von De Maistre in *Le Pape* entwickelt worden.

[4]) „Statim per haeresim rex ipso facto privatur aliquo modo dominio et proprietate sui regni, quia vel confiscatum manet vel ad legitimum successorem Catholicum ipso

Macht zu diesem Urtheil aus zwei Gründen: weil er der Oberherr des weltlichen Herrschers, und dann weil die Ketzerei ein Verbrechen wäre, das unter seine richterliche Wahrnehmung fiele und eine weltliche Bestrafung verdiente. Zu leugnen, dass der Papst solche Bestrafung über Ketzer verhängen könne, ohne Rücksicht auf ihren Rang, heisse selbst in Verdacht der Ketzerei kommen [1]); ebenso heisse, den Tod als eine natürliche Strafe für Ketzerei leugnen, das ganze System der Verfolgung angreifen, welches die Kirche errichtet habe. Zur Vertheidigung dieser Lehre gegen die Angriffe, welche gegen sie auf Grund ihrer gefährlichen Consequenzen vorgebracht wurden, behauptete Suarez, dass der abgesetzte König nur durch Die getödtet werden dürfte, welche der Papst ausdrücklich dazu bevollmächtigte [2]); allein es kann wenig Zweifel sein, dass die Jesuiten mit sehr nachsichtigem Auge alle Versuche des Meuchelmordes angesehen haben, die auf einen abgesetzten Regenten gemacht wurden, der mit der Kirche in Widerstreit stand.

Es würde aber ein Irrthum sein, zu behaupten, dass die Jesuiten die liberalen Principien nur im Hinblick auf theologische Vortheile, oder in protestantischen Ländern, oder unter dem Schutze der kirchlichen Autoritäten befürworteten. Mehr als einmal vertheidigten sie selbst ihre extremsten Formen in der Mitte katholischer Völker, und so seltsam der Ausspruch auch erscheinen mag, dieser Orden ist es, wo wir einige der aufgeklärtesten Geister der Zeit finden. Zwei der hauptsächlichsten Merkmale eines aufgeklärten Geistes sind, wie wir bereits gesehen haben, eine Liebe, sich mehr auf die allgemeinen Grundgesetze der natürlichen Religion als auf dogmatische Satzungen zu berufen, und eine Neigung, letztere mit den ersteren in Einklang zu bringen; und von diesen beiden Richtungen finden wir unter den Jesuiten mehrere schlagende Beispiele. Das berühmte Werk von Mariana „Ueber den König und das Königthum“ wird uns einen Beleg für diese Wahrheiten liefern.

jure transit, et nihilominus non potest statim regno privari, sed juste illud possidet et administrat, donec per sententiam saltem declaratoriam criminis condemnetur“. (*Lib. VI. cap. IV.*)

[1]) Bianchi hat eine lange Reihe von Stellen zur Vertheidigung dieser Ansicht gesammelt. (*Tom. I. pp. 145—147.*)

[2]) „Si Papa regem deponat, ab illis tantum poterit expelli vel interfici quibus ipse id commiserit.“ (*De Fide, lib. VI. c. IV.*)

Dieses äusserst merkwürdige Buch erschien 1599 in Toledo, und ist vorn mit der Approbation von den Oberen der Jesuiten versehen [1]). Es war Philipp III. gewidmet, und zu seinem Vortheil geschrieben, und man muss zugeben, dass unter den unzähligen Werken, die Souveränen gewidmet worden sind, es unmöglich sein würde noch eines zu finden, welches freier von jeder Spur der Schmeichelei wäre. Sein angeblicher Zweck war eine Reihe von sittlichen Vorschriften zum Nutzen der Souveräne zusammenzustellen, aber der eigentliche wichtige Theil, und der uns allein angeht, ist die Untersuchung der Rechte der Völker gegen ihre Herrscher. Der Hauptpunkt, um welchen sich diese Untersuchung dreht, ist ein Unterschied, welchen einige Scholastiker aus Aristoteles entlehnt hatten, und welcher zu Anfang des siebenzehnten Jahrhunderts sehr gewichtig wurde, zwischen einem König und einem Tyrannen, als zwei beinahe generisch verschiedene Dinge. Ein Herrscher, welcher zur letzten Klasse gehöre, habe kein Recht auf den Namen eines Königs, auch könne er weder die Vorrechte, noch die Ehrfurcht beanspruchen, die damit verbunden seien; und, wie Mariana auseinandersetzt, sei es nicht nöthig ein Usurpator zu sein, um ein Tyrann zu sein [2]). Jeder Herrscher, wenn er auch noch so rechtmässig ist, gehört zu dieser Kategorie, wenn das Hauptprincip seiner Regierung Selbstsucht ist, und wenn er gewohnheitsmässig die Interessen seines Volkes seinen Lüsten und seinem Stolze opfert. Solche Herrscher sind das schlimmste aller Uebel, die Feinde des menschlichen Geschlechts. Sie sind von den Alten in den Fabeln von Antaeus, der Hydra und der Chimaera dargestellt worden, und die grössten Thaten der Helden des Alterthums bestanden in ihrer Vernichtung [3]).

Es entstand nun die wichtige Frage, ob es demnach gesetzlich sei, einen Tyrannen zu tödten [4]). Damit über die Natur der Frage keinerlei Zweideutigkeit herrsche, legt Mariana seiner Beantwortung die kürzliche Ermordung Heinrichs III. von Frankreich durch Clement zu Grunde. Er erzählt in einem Tone augenscheinlicher Bewunderung, wie dieser junge Dominicaner, getrieben von reli-

[1]) Sie trägt die Unterschrift von Stephanus Hojeda, Aufseher der Jesuiten in der Provinz Toledo.

[2]) *De Rege et Regis Institutione pp. 55—65.* (erste Ausgabe.)

[3]) Daselbst, *p. 62.*

[4]) Daselbst, *lib. I. cap. V.* „An tyrannum opprimere fas sit?“

giöser Begeisterung und durch die Heilmittel der Kirche in seinem Muthe gestärkt, sich einen Zutritt zu dem Könige verschafft, ihn dann mit einem vergifteten Messer erstochen habe, und selbst unter den Schwertern der Wachen gefallen sei. „Also“, sagt er, „starb Clement, wie Viele meinen, zur ewigen Ehre Frankreichs — ein Jüngling von nur vierundzwanzig Jahren, schlicht im Geist und schwach von Körper; aber eine höhere Macht stärkte sowohl seinen Muth, als auch seine Kraft[1]).

In der Beurtheilung des sittlichen Charakters dieser That herrschte eine grosse Meinungsverschiedenheit. Sehr Viele priesen sie als der Unsterblichkeit würdig; Andere hingegen, deren Kenntnisse und Einsicht keineswegs zu unterschätzen sind, verdammten sie streng. Sie sagten, es sei ungesetzlich, wenn ein einzelner, unbefugter Mensch den geheiligten Herrscher eines Volkes verdamme und tödte — dass David nicht wagte, seinen bittersten Feind zu erschlagen, weil dieser der Gesalbte des Herrn war — dass während aller Verfolgungen, deren die erste Kirche unterlag, niemals eine christliche Hand sich gegen die Ungeheuer erhoben habe, die auf den Thronen sassen, — dass politische Meuchelmorde in der grossen Mehrzahl der Fälle der Sache, welcher sie zu dienen vermeinten, geschadet hätten, und, wollte man ihre Gesetzlichkeit zugeben, so würde alle Achtung vor den Souveränen schwinden, und allgemeine Anarchie das schliessliche Ende sein. „Von der Art“, sagt Mariana, „sind die Gründe Derer, welche die Sache der Tyrannen vertheidigen, aber die Vertreter des Volkes können andere geltend machen, die nicht weniger zahlreich und nicht weniger schlagend sind[2])“. Er fährt dann fort in einem Tone, der über seine eigene Ansicht keinen Zweifel lässt, die Gründe für den Tyrannenmord aufzuzählen. Das Volk habe ein gewisses Maass der Gewalt seinem Herrscher zugestanden, aber nicht in der Weise, dass es nicht sich selbst eine grössere Autorität vorbehalten hätte, und nicht zu jeder Zeit das, was es verliehen hat, widerrufen könnte, wenn Missbrauch damit getrieben werde[3]) Die allgemeine Stimme der Menschheit habe die grossen

[1]) *Pag. 69.* Hallam bemerkt, dass die Worte „aeternum Galliae decus“ in den späteren Ausgaben weggelassen sind, in anderer Hinsicht aber weichen sie kaum in Etwas von der ersten Ausgabe ab. (*Hist. of Lit.*)

[2]) *Pag. 72.*

[3]) „Certe a republica unde ortum habet regia potestas, rebus exigentibus Regem in jus vocari posse et si sanitatem respuat principatu spoliari. Neque ita in principem

Tyrannenmörder der Vergangenheit unter die Edelsten der Menschen gesetzt. Wer tadelte wohl jemals die Handlungsweise, oder bewunderte nicht den Heldenmuth eines Harmodius oder Aristogeiton, oder Brutus oder Derer, die ihr Land von der Tyrannei eines Domitian, Caracalla oder eines Heliogabalus befreiten? Und was sei denn dieses Gemeingefühl anders als die Stimme der Natur in uns, die uns das Recht vom Unrecht unterscheiden lehrt[1])? Wenn ein wildes Thier über das Land losgelassen wäre, und Alles um sich her verwüstete, wer würde wohl zögern, dem Manne Beifall zu zollen, der mit Gefahr des eigenen Lebens es zu tödten wagte? Oder welche Worte würde man zu hart finden, um den Feigling zu brandmarken, der ein leidender Zuschauer bliebe, während man seine Mutter oder das Weib seines Herzens umbrächte und erschlüge? Und doch ist das wildeste Thier ein unzulängliches Bild eines Tyrannen, und weder Weib noch Mutter haben so hohe Ansprüche an unsere Liebe, wie das Vaterland[2]).

Dieses waren die Hauptargumente von beiden Seiten, und es blieb nur die Schlussfolgerung zu ziehen. Die Aufgabe, versichert uns Mariana, sei nicht schwierig, aber es sei nothwendig zwischen verschiedenen Fällen zu unterscheiden. Erstens der Tyrann kann ein Eroberer sein, der durch Waffengewalt und ohne jede Berufung an das Volk, den Besitz der souveränen Macht erlangt hat. In diesem Falle sei kein Zweifel, das Beispiel des Ehud wäre ein Vorbild, und der Tyrann dürfte gerechter Weise von Jedem aus dem Volke erschlagen werden[3]). Der nächste Fall wäre, dass das Volk einen Herrscher erwählt, oder dass er durch Erbrecht seinen Thron erlangt, aber das Volk seinen Lüsten geopfert,

jura potestatis transtulit ut non sibi majorem reservarit potestatem Populis volentibus tributa nova imperantur, leges constituuntur; et quod est amplius populi sacramento jura imperandi quamvis haereditaria successori confirmantur". (*pp. 72, 73.*) Sehr merkwürdige Worte von einem Spanier und Priester, und beinahe ein Jahrhundert vor Locke.

[1]) „Et est communis sensus quasi quaedam naturae vox mentibus nostris indita, auribus insonans lex, qua a turpi honestum secernimus". (*P. 74.*)

[2]) *Pp. 72—74.*)

[3]) „In eo consentire tum philosophos tum theologos video eum principem qui vi et armis rempublicam occupavit nullo praeterea jure, nullo publico civium consensu, perimi a quocumque vita et principatu spoliari posse". (*pp. 74, 75.*) Einige Zeilen weiter kommt die Lobeserhebung auf Ehud vor. Die „zustimmenden Theologen" werden nicht namentlich angeführt, und wirklich citirt Mariana kaum jemals eine kirchliche Autorität, der Leser kann aber sehr viele bei Suarez (*De Fide, lib. VI.*

die Gesetze gebrochen, die wahre Religion verachtet, und das Vermögen seiner Unterthanen vergeudet hätte. Wenn dann bei dem Volke irgend eine gesetzgebende Versammlung bestehe, oder wenn eine solche Versammlung einberufen werden könnte, müsste sie den Souverän vor den Folgen seiner Handlungen warnen, ihm den Krieg erklären, wenn er in der Verstockung verharrte, und wenn kein anderes Mittel übrig bleibt, ihn für einen öffentlichen Feind erklären und den ersten Besten bevollmächtigen, ihn zu tödten [1]. Wenn endlich der zu einem Tyrannen entartete König die Rechte der Versammlung unterdrückt hätte, sollten keine Schritte gethan werden, wenn nicht die Tyrannei offenkundig, unzweifelhaft und unerträglich wäre; aber wenn dem so sei, sollte Demjenigen, welcher den Wünschen des Volkes Ausdruck gäbe und den Souverän tödtete, Beifall gezollt werden [2]. Auch stehe nicht zu befürchten, dass diese Lehre zu so vielen Trauerspielen führen würde, wie man annehme. Es würde wahrlich ein Glück für die Menschheit sein, gäbe es Viele von solcher unbeugsamen Entschlossenheit, dass sie Leben und Glück für die Freiheit ihres Vaterlandes zum Opfer brächten. Aber die Besorgniss um die eigene Sicherheit hält die meisten Menschen von grossen Thaten zurück, und dies ist der Grund, warum von der grossen Menge Tyrannen nur so wenige durch das Schwert umgekommen sind. „Es ist sogar für die Fürsten heilsam, sich den Gedanken gegenwärtig zu halten, dass, wenn sie ihr Volk unterdrücken und sich durch ihre Laster unerträglich machen, es nicht allein eine straflose, sondern sogar eine höchst verdienstliche Handlung ist, sie zu tödten“ [3].

Aber eine Seite der Frage über den Tyrannenmord machte unserm Autor bedeutende Schwierigkeiten, und er widmete ihr ein

cap. IV.) finden. Thomas von Aquino rechtfertigte Ehud aus diesem allgemeinen Grunde, und er scheint in diesem Punkte wenig oder gar nicht von Mariana abgewichen zu sein.

[1]) „Si medicinam respuat princeps, neque spes ulla sanitatis relinquatur, sententia pronunciata licebit reipublicae ejus imperium detrectare primum, et quoniam bellum necessario concitabitur ejus defendendi consilia explicare Et si res feret neque aliter se respublica tueri possit, eodem defensionis jure ac vero potiore auctoritate et propria, principem publicum hostem declaratum ferro perimere. Eademque facultas esto cuicumque privato, qui spe impunitatis abjecta, neglecta salute, in conatum juvandi rempublicam ingredi voluerit“ (*p. 76*).

[2]) „Qui votis publicis favens eum perimere tentarit, haudquaquam inique eum fecisse existimabo“. (*p. 77.*)

[3]) *Pp. 77, 78.*

besonderes Kapitel. Dass einen Tyrannen mit einem Dolche zu tödten, eine verdienstliche Handlung sei, davon war er vollkommen überzeugt, aber Gift unter seine Nahrung zu mischen, sei ein etwas verschiedener Fall. Auf diesen Unterschied, erzählt uns Mariana gelegentlich, brachte ihn viele Jahre vor der Veröffentlichung seines Buches zuerst einer seiner Schüler, als er seine Lehrsätze der Jugend von Sicilien als öffentlicher Lehrer vortrug[1]). Die Art, in welcher er die Sache erledigt, ist sehr mehrkwürdig, da sie die Denkweise oder das Raisonnement offen legt, aus welcher diese Speculationen entsprangen. Zunächst zeigt er sehr klar, dass beinahe jeglicher Grund, welcher die eine Art des Mordes rechtfertigt, auch zu Gunsten der andern angeführt werden könne; aber dessenungeachtet schliesst er doch, dass die Vergiftung müsste untersagt werden, weil das Allgemeingefühl der Menschen, welches die Stimme der Natur und der Prüfstein des Rechtes ist, sie verbietet[2]).

Die Lehre vom Tyrannenmord, als deren Hauptapostel man Mariana betrachten darf, ist gar sehr geeignet, Menschen, die sich eben erst von einer langen Knechtschaft freigemacht und noch nicht gelernt haben, die schliesslichen Folgen politischer Handlungen zu berechnen, zu verblenden. Einen königlichen Verbrecher tödten, der zur Befriedigung seiner eigenen unersättlichen Eitelkeit den Tod Tausender von Unschuldigen veranlasst, und den Wohlstand seines Volkes verheert, ist eine Handlung, die auf den ersten Blick löblich und nützlich scheint, besonders wenn der Souverän die Pflichten verletze, durch welche er sich selbst gebunden hatte. Ein Mensch, der eine Handlung des Verraths

1) *Pag. 83.*

2) „Nos tamen non quid facturi sint homines sed qnid per naturae leges concessum sit despicimus Et est naturae vox communis hominum sensus vituperantium si quis in alios quantumvis hostes veneno grassetur“ (*pp. 83—85.*) Man sagte, Mariana hätte in seiner Geschichte die Könige mit vorzüglicher Hochachtung behandelt, allein seine antimonarchischen Ansichten liegen sehr deutlich zu Tage in einer kleinen Schrift, betitelt: „Abhandlung über die Mängel des Jesuitenregiments“, die, was in den Schriften der Ordensmitglieder äusserst selten ist, einen bitteren Angriff auf den General und eine heftige Anklage gegen die despotischen Principien enthält, auf welchen die Gesellschaft begründet ist. Folgende Stelle (ich führe sie nach einer französischen Uebersetzung vom Jahre 1625 an) ist höchst charakteristisch: — „Selon mon opinion la monarchie nous met par terre, non pour estre monarchie ains pour n'estre bien tempérée. C'est un furieux sanglier qui ravage tout par ou il passe, et si on ne l'arreste tout court, nous ne devons espérer de repos“. (*ch. X.*)

begangen hat, die das Gesetz mit dem Tode bestrafen würde, ist einer Schuld verfallen und bleibt dabei im Besitz eines Rechtes. Die Schuld besteht darin, dass er den Tod verwirkt hat, das Recht darin, dass er nur durch die zuständigen Behörden und auf dem gesetzlichen Wege den Tod zu leiden hat. Aber wenn er ausser seinem ursprünglichen Verbrechen auch noch das Gesetz, welches dasselbe ahnden sollte, vernichtet hat, kann man mit Grund behaupten, dass er sein Recht verwirkt hat; er hat sich über das Gesetz und darum ausserhalb des Gesetzes gestellt, und ist vogelfrei geworden. Ausserdem wirkt die überaus hervorragende Stelle, die der Tyrannenmord in der Geschichte sowohl der Griechen und der Römer, als der Juden einnimmt, mächtig auf die Einbildungskraft, und es ist ganz gewiss, dass keine dieser Nationen diese Handlung mit den Gefühlen eines modernen Engländers ansah.

Denen aber, welche einen weitern Blick auf dem Felde der Politik haben, wird die ungeheuere Gefahr, die in der Ermuthigung von Einzelnen liegt, sich zu Schiedsrichtern der Geschicke eines Volkes zu machen, mehr als hinreichen, diese Gründe zu entkräften. Der Grad von Beifall, welchen die öffentliche Meinung den politischen Meuchelmorden erweist, ist, wenn auch keineswegs der einzige, doch wohl der hauptsächlichste Regulator ihrer Zahl; denn obwohl der Verschwörer darauf gefasst sein mag, dem allgemeinen Tadel zu begegnen, so wird doch die Richtung, welche seine Begeisterung nimmt, zu allernächst von der geistigen Atmosphäre bestimmt, in der er athmet. Und wenn es wahr ist, wie Mariana behauptet, dass die Zahl Derer, welche hinreichende Entschlossenheit besitzen, um sich auf solche Unternehmungen einzulassen, in allen Fällen nur gering sei, so ist es auch wahr, dass diese Wenigen gewöhnlich Männer sein werden, die in vorzüglichem Grade unfähig sind, die Politik der Völker zu beurtheilen. Denn die Grösse des Heldenmuthes, den der Meuchelmord weckt, ist kein Prüfstein oder Maassstab für die Vortrefflichkeit einer Sache. In der That, nichts ist gewisser, als dass die höchste Entfaltung von Muth, Selbstaufopferung und Begeisterung gewöhnlich nicht aus solchen Motiven allgemeiner Menschenliebe hervorgehen, denen Jedermann seinen Beifall zollen muss, sondern aus der Anhänglichkeit an eine besondere Klasse von bestrittenen Fragen oder die Interessen einer besonderen Partei. Die Aufregung des Streites, die Thatsache, dass die fraglichen Meinungen

nur wenig Vertreter finden, die Unmöglichkeit durch normale Mittel zu siegen, und die Sammlung aller Gedanken auf eine einzige Seite eines einzigen Gegenstandes, Alles spornt den Fanatismus. Die grosse Mehrzahl der Menschen wird trotz des Widerspruches ihrer Umgebung weit mehr für eine Sache thun, der sie ganz und gar ergeben sind, als für eine, die ohne alle Frage gut ist. Wir finden demzufolge, dass unter den vielen Angriffen, welche im sechzehnten Jahrhundert auf das Leben der Regenten gemacht wurden, beinahe alle durch die Anhänglichkeit an gewisse religiöse Meinungen veranlasst waren, die der Verschwörer vorherrschend zu sehen wünschte, und mit denen doch ein sehr grosser Theil des Volkes nicht übereinstimmte. Niemals wohl hat es einen Geist von vollkommenerer und muthigerer Selbstaufopferung gegeben, als den, welcher Ravaillac antrieb, wohl den allerbesten Souverän des modernen Europa zu ermorden. Und haben wir nicht in unseren eigenen Tagen gesehen, wie die Vertreter einer revolutionären Secte, deren Grundsätze von der grossen Mehrzahl der gebildeten Menschen verworfen werden, immer und immer wieder die Förderung ihrer Zwecke durch den Meuchelmord eines Monarchen versuchten, der einer andern als ihrer Nation angehörte, und dessen Thron sich auf das allgemeine Stimmrecht stützte, und der, nach dem Urtheile wenigstens einer sehr grossen Anzahl Zeitgenossen, sich als einen Hauptpfeiler der Ordnung in Europa bewährt hat?

Diese Erwägungen, welche die alten jesuitischen Schriftsteller gänzlich übergingen, dienen dazu darzulegen, dass selbst in dem besten Falle — selbst in den Fällen, wo der Verschwörer nur das sucht, was er mit fester Ueberzeugung für das Gute hält — die Ausübung des Tyrannenmordes beinahe immer ein Unheil ist. Dazu kommen aber noch die Meuchelmorde aus verderbten Motiven, welche in Gesellschaften, die dem Tyrannenmorde günstig sind, immer häufig waren; ferner auch die Gefahr, welche dem Staat durch jene grosse, in den Criminalacten so hervorragende Klasse von Menschen erwächst, die an die Grenze der Tollheit streifen, die theils aus einem Uebermaass von Eitelkeit, theils aus natürlicher Willensschwäche, und theils unter dem Einfluss einer Art Monomanie, durch einen unwiderstehlichen Zauber zur Ausübung jedes Verbrechens, das Aufsehen macht, getrieben werden: und erwägt man noch ferner die beständige Unsicherheit und das Misstrauen zwischen Herrscher und Volk, die nothwendig obwalten müssen, wenn derartige Verschwörungen häufig sind, so wird man

wenig Anstand nehmen, die Entscheidung über die Frage zu sprechen. Der politische Meuchelmord wird in allgemeinen Ausdrücken als ein abscheuliches Verbrechen bezeichnet, einfach, weil er es in der grössten Mehrzahl der Fälle ist; und selbst in den ausserordentlich wenigen Fällen, die allgemein als Ausnahmen anerkannt werden, müssen wir von den daraus hervorgegangenen unmittelbaren Vortheilen das Unheil eines missbrauchten Beispiels abziehen.

Zweckmässigkeitsgründe dieser Art sind es, welche jetzt sowohl in dieser, wie in vielen anderen Fragen der politischen Sittenlehre für die entscheidendsten gelten; allein sie konnten nur geringes Gewicht haben auf den ersten Stufen des politischen Lebens, wo der Geist der Menschen noch durch theologische Erörterungen gebildet wurde und folglich gestimmt war, alle Schlussfolgerungen mit einer unbeugsamen Logik von allgemeinen Grundsätzen abzuleiten. Demzufolge nahm der Tyrannenmord auch eine äusserst hervorragende Stelle beim Wiedererwachen des Liberalismus in Europa ein. Der erste Fall, in welchem er von einem Geistlichen formell unterstützt wurde, scheint 1408, kurz nachdem der Herzog von Orleans auf Anstiftung des Herzogs von Burgund ermordet wurde, gewesen zu sein, wo ein Priester und, wie man allgemein behauptet, ein Franciscaner [1]), Namens Johann Petit, der damals Professor der Theologie an der Universität zu Paris war, die That rechtfertigte, und eine öffentliche Rede hielt zur Vertheidigung des Satzes, dass es, nach dem natürlichen und göttlichen Gesetze jedem Unterthan erlaubt sei, einen verrätherischen oder pflichtvergessenen Tyrannen zu tödten oder tödten zu lassen. Diese Lehre wurde später von Gerson nachdrücklich bekämpft und von dem Concil zu Constanz verdammt [2]). Nach der Reformation aber verbreitete sie sich wieder sehr. Grévin, einer der unmittelbaren Nachfolger von Jodelle, und darum einer der Gründer des

[1]) So wird er, glaube ich, in allen Geschichtsbüchern genannt; allein ein Schriftsteller in dem *Journal des Sçavans* vom Jahre *1748* behauptete (*pp. 994—996*), dieser Punkt wäre noch zweifelhaft. Der Bemerkung werth ist es, dass der Herzog, der den Mord anstiftete, und wahrscheinlich die Schutzschrift darüber veranlasste, selbst durch die Hand eines Meuchelmörders starb. (Van Bruyssel, *Hist. du Commerce Belge, tom. II. pp. 48, 49.*)

[2]) Mariana verwirft das Decret ohne Weiteres, da es nach ultramontanen Grundsätzen der Bestätigung des Papstes ermangelte (*De Rege, p. 79*). Suarez scheint es für bindend zu halten, folgert aber (*De Fide, lib. VI, c. 4*), dass es nur auf Tyrannen

französischen Dramas, brachte sie auf die Bühne in einem Schauspiel „der Tod des Cäsar", welches 1560 zum ersten Male aufgeführt, und mit einer anti-monarchischen Vorrede zur Zeit des Ravaillac wieder abgedruckt wurde [1]). Einige Jahre vor der Herausgabe des Werkes von Mariana, hatten nicht weniger als drei Jesuiten, Franciscus Toletus, Emanuel Sa und der berühmte Molina, diese Lehre vertheidigt [2]). Der erstere, welcher 1583 zum Cardinal ernannt wurde, rechtfertigte sie hauptsächlich in dem Falle von Tyrannen, die ihre Herrschaft usurpirt hatten [3]), deutete aber auch an, dass das Volk einen gesetzlichen Herrscher absetzen und zum Tode verurtheilen könne, und dass dann ein Jeder ihn tödten dürfte. Sa [4]) und Molina [5]) sprechen dieselbe Ansicht mit noch grösserem Nachdruck aus, und Balthasar Ayala, der berühmteste spanische Rechtsgelehrte seiner Zeit, obwohl er in seinem berühmten, 1582 erschienenen Werke „Ueber die Kriegsrechte" ausdrücklich ihre Lehre bei Tyrannen mit gesetzlicher Berechtigung

in regimine anwendbar sei, weil das Concil die Meinung verdammt, dass „Unterthanen" einen Tyrannen erschlagen dürften, ein Tyrann *in titulo* habe aber, genau gesprochen, keine „Unterthanen".

[1]) Einen umständlichen Bericht über dieses Schauspiel giebt Charles' *La Comédie en France au Seizième Siecle.*

[2]) Sa war ein Portugiese — die anderen zwei waren Spanier. Die hervorragende Stelle, welche diese Doctrin in Spanien unter der Herrschaft Philipps II. erlangt hat, war wohl zum Theil dem Streite Spaniens mit Elisabeth zuzuschreiben, die sowohl für eine Tyrannin *in titulo*, als *in regimine* gehalten und in Folge dessen natürlich für den Meuchelmord bestimmt erachtet wurde. Marianas Buch wurde wahrscheinlich unter Philipp II. verfasst, denn die königliche Erlaubniss zum Druck ist nur drei Monate nach dem Tode dieses Königs datirt.

[3]) „Adverte duplicem esse tyrannum; unum potestate et dominio qui non habet titulum verum sed tyrannice occupat rempublicam: et hunc licet occidere, dum aliter non potest liberari respublica et dum spes est libertatis probabilis; aliter non licet privato cuilibet occidere. Alterum administrationi qui habet quidem verum titulum sed tyrannice tractat subditos, et hunc non licet absque publica auctoritate occidere." (*Summa Casuum Conscientiae, lib. V. c. VI. p. 653.*)

[4]) „Tyrannice gubernans juste acquisitum dominium non potest spoliari sine publico judicio; lata vero sententia potest quisque fieri executor: potest autem deponi a populo etiam qui juravit ei obedientiam perpetuam si monitus non vult corrigi. At occupantem tyrannice potestatem quisque de populo potest occidere si aliud non sit remedium est enim publicus hostis (*Aphorism. Confessariorum. verb. Tyrannus.*)

[5]) „Tyrannum primo modo nefas est privatis interficere, possit tamen respublica quoad capita convenire, eique resistere, lataque sententia deponere ab administratione atque illum depositum punire. Secundo modo tyrannum quivis de republica potest licite eum interficere". (*Comment. Pars IV. tract. III. disp. 6.*)

verwirft, erklärt sich doch ganz einverstanden damit in dem Falle von Usurpatoren[1]). Die französischen Jesuiten verwarfen allerdings, erschreckt durch das Geschrei, welches sich gegen sie auf Grund des Werkes von Mariana erhob, dessen Grundsätze; aber im Jahre 1611 fand Mariana einen Vertheidiger an einem andern Jesuiten, Namens Keller[2]), der nur einen Vorbehalt machte — nämlich, dass immer eine formelle Verurtheilung nothwendig sei, um den Tyrannenmord zu rechtfertigen. Als Heinrich III. durch Clement ermordet wurde, nahmen die Katholiken der Ligue die Nachricht mit einem Ausbruch unverholenen Frohlockens auf, und in vielen Kirchen wurde das Bild des Mörders zur Verehrung auf den Altar Gottes gestellt. Der Papst erklärte öffentlich, dass die That eine der Judith würdige sei, ferner, dass sie nur durch den besondern Beistand der Vorsehung habe vollbracht werden können, ja, er verglich sie gotteslästerlich mit der Menschwerdung und der Auferstehung[3]). Auf der andern Seite würde es unbillig sein, den Mord des Herzogs von Guise in Frankreich, den des Cardinals Beaton in Schottland, die Rechtfertigung dieser politischen Meuchelmorde durch die hervorragendsten Protestanten und die vielen meuterischen, wenigstens an eine Billigung des Tyrannenmordes grenzenden Schriften zu vergessen, die aus der protestantischen Presse hervorgegangen sind.

Die Hauptverfechter des Tyrannenmordes waren aber ohne Frage die Jesuiten; und es ist nicht schwierig die Ursache zu entdecken. Man hat gesagt, dass der despotische Charakter ihrer Regierung sich in den letzten Zeiten dem Wachsthum der Individualität bei ihnen feindlich erwiesen habe, und dass, während der Orden, als ein Ganzes betrachtet, geblüht hat, er merkwürdigerweise verfehlt habe, Originalität der Intelligenz oder des Charakters zu erzeugen[4]). Wie sich dies auch immer jetzt verhalten möge,

[1]) „Tyrannum qui per vim et illegitime principatum occupavit, si tyrannis aliter tolli non possit, occidere cuilibet licitum sit". (*De Jure et Officiis bellicis. lib. I.*)

[2]) In einem Buche, genannt *Tyrannicidium seu Scitum Catholicorum de Tyranni Internecione.* Dieses (als Erwiderung auf einen calvinistischen Angriff verfasste) Buch bietet sehr viele Belehrung über die älteste Literatur des Tyrannenmordes. Es ist mit der Approbation von Busaeus, des Jesuitengenerals vom nördlichen Deutschland, versehen.

[3]) De Thou, *liv. XCVI.* Der Papst war Sixtus V.

[4]) Lamennais, *Affaires de Rome.* Seit der Zeit Lamennais' haben die Namen Ravignan und Felix viel dazu beigetragen, den Orden von diesem Vorwurf zu befreien.

gewiss ist, dem war nicht so in den ersten Zeiten der Gesellschaft, als einige wenige vereinzelte Jesuiten in einer Gesammtheit von Ketzern zerstreut waren und den beständigen Kampf gegen eine überwältigende Mehrzahl wagten. Alle Hülfsquellen ihres Geistes waren damals auf das höchste in Anspruch genommen, und sie hatten allen Grund eine Ansicht zu ermuthigen, welche einen Einzelnen in den Stand setzte, durch eine That der Selbstaufopferung die Geschicke eines Volkes zu lenken.

Man hat gesagt, das Werk des Mariana sei ein extremes Beispiel jesuitischer Grundsätze, und in gewissem Sinne ist dies ohne Zweifel wahr. Mariana steht beinahe allein unter seinen Ordensbrüdern hinsichtlich der Unumwundenheit und Rücksichtslosigkeit, die seine Lehre auszeichnet, und er zeichnet sich noch auffallender durch den Nachdruck aus, mit welchem er bei rein politischen Rechten verweilt. Obwohl er in seinem Buche die Interessen der Kirche niemals vergisst, verdunkeln sie weder, noch schliessen sie die Interessen des Volkes aus, und alle Schranken, die er gegen die Ketzerei aufrichtet, sind ebenso sehr gegen die Tyrannei aufgerichtet. Seine Lehre vom Tyrannenmorde, so extrem, übertrieben und gefährlich sie auch ist, war nur ein kühner Schluss aus gewissen Grundsätzen, die beinahe allen Theologen seines Ordens gemein waren, und die von wesentlichster Bedeutsamkeit ist in der Geschichte der bürgerlichen Freiheit sowohl, als der Aufklärung. Beinahe in jeder Schrift, welche aus dieser Schule hervorging, finden wir denselben Wunsch, die Macht des Herrschers einzuschränken und die des Volkes zu erweitern, dieselbe Entschiedenheit, das politische System auf eine Lehre zu begründen, die mehr von der Vernunft, als von der Autorität abgeleitet ist, dieselbe Neigung, Grundsätze zu lehren, deren Anwendung — ob ihre Urheber es wünschten oder nicht — unvermeidlich über das Gebiet der Theologie hinausgehen mussten. Alle, oder doch beinahe alle diese Schriftsteller steiften sich im Interesse der Kirche auf jene Lehre vom „Gesellschaftsvertrage“, welche bestimmt war, in einer spätern Periode der Eckstein für die Freiheiten Europas zu werden. Beinahe alle zogen eine breite Scheidegrenze zwischen Königen und Tyrannen, beinahe alle sonderten letztere in sogenannte Tyrannen *in regimine* (das heisst, gesetzliche Herrscher, die ihre Regierungsgewalt missbrauchten) und in Tyrannen *in titulo* (das heisst, Herrscher mit keiner Autorität von Hause aus); und beinahe alle gaben zu, dass die päpstliche Absetzung

durch Vernichtung der Rechtstitel der königlichen Macht den Herrscher aus der ersten Klasse in die zweite versetze. Dies waren die wirklich wichtigen Punkte ihrer Lehre, denn sie waren es, welche tief und unausgesetzt die herrschende politische Denkart beeinflussten, und über diese Punkte waren die Jesuiten beinahe einstimmig. In ihrer Anwendung wichen sie von einander ab. Gewöhnlich wurde der Tyrannenmord, wenigstens im Falle eines Tyrannen in regimine verdammt, obgleich, wie wir gesehen haben, es nicht an Solchen fehlte, die behaupteten, dass das Volk so gut, wie der Papst, einen Herrscher absetzen, ihn zum Tode verurtheilen und irgend Jemanden beauftragen könne, ihn zu tödten. In dem Falle eines Tyrannen in titulo scheint die härtere Ansicht vorherrschend gewesen zu sein. War er ein Eroberer oder Usurpator, so hatte der heilige Thomas von Aquino ausdrücklich gesagt, er solle getödtet werden[1]. War er ein wegen Ketzerei abgesetzter Monarch, so wurde daran erinnert, dass Ketzerei an sich schon die Todesstrafe verwirkt habe, und dass jede Handlung des abgesetzten Souveräns gegen die Katholicität das schwärzeste Verbrechen sei, das von Einem, der keine gesetzliche Autorität mehr im Staate besitzt, verübt werden könne. Das Gewölk subtiler Unterscheidungen, in welches zuweilen diese Fragen eingehüllt wurden, mochte dem Scharfsinn der Streitsüchtigen freien Spielraum gewähren, konnte aber nur wenig Einfluss auf die Leidenschaften der Fanatiker haben[2].

Wenden wir uns nun von den Jesuiten zu der gallicanischen Abtheilung der katholischen Kirche, so ist der Gegensatz sehr merkwürdig. Wir sehen uns einer neuen Reihe von Interessen, und folglich auch von neuen Principien gegenüber. Die grosse Macht der französischen Kirche und der Monarchie, mit welcher sie verbunden war, hatte frühzeitig ihre Bischöfe veranlasst, einen Ton der Unabhängigkeit in ihrem Verkehr mit dem päpstlichen Stuhl anzunehmen, der anderwärts unbekannt war, und ein enges

[1]) Siehe Suarez, *De Fide, lib. VI. cap. IV.*

[2]) Ueber die unvermeidliche Tendenz der Depositionslehre zum Tyrannenmord giebt es einige gute Bemerkungen bei Bossuet, *Defensio, lib. I. c. 3.* Nach dem Tode von Suarez scheint die Lehre vom Tyrannenmord bei den Jesuiten erloschen zu sein: der politische Zustand Europas war derart, dass sie der Kirche von keinem grossen Dienste mehr sein konnte, und die Streitigkeiten der Jansenisten leiteten die Energie der Jesuiten in neue Kanäle. Pascal berührt in seinen *Lettres Provinciales* diese Seite der jesuitischen Lehre nur sehr leise.

Bündniss zwischen Kirche und Staat war das offenbare Interesse beider. Allein zur Wirksamkeit eines solchen Bündnisses war es nothwendig, den Papst so viel als möglich auf die Linie eines gewöhnlichen Bischofs herabzudrängen und den Herrscher zum unmittelbaren Stellvertreter der Gottheit zu erhöhen. Auf diese Weise wurden die Bischöfe vom Druck der päpstlichen Obergewalt, und der Regent von den schlimmsten Folgen des Bannes befreit. Die Verfechter der gallicanischen Principien konnten entschieden nachweisen, dass in beinahe allen Behinderungsversuchen gegen die Eingriffe des Papstes in das weltliche Regiment die französischen Theologen sich hervorthaten, während ihre Gegner mit gleicher Wahrheit erwiderten, dass die gallicanischen Autoritäten keineswegs einmüthig in ihren Ansichten waren, und dass die Verwerfung der päpstlichen Ansprüche nicht durchweg in einer streng dogmatischen Form ausgesprochen wurde [1]). Der Fall eines ketzerischen Fürsten wurde vor der Reformation kaum erörtert [2]), und in anderen Fällen lag die Nebenbuhlerschaft der beiden Kirchenparteien mehr in den Handlungen, als dass sie in förmlichen Abmachungen ihren Ausdruck gefunden hätte. Auf der einen Seite herrschte eine beständige Neigung die geistliche Macht der Päpste über die der Concilien, und ihre weltliche Macht über die der Könige zu stellen; auf der andern Seite herrschte eine entsprechende Neigung in entgegengesetzter Richtung. Da das Absetzungsrecht im Mittelalter der Mittelpunkt für die freiere Richtung der Politik war, und da Alles, was den Päpsten genommen, den Königen gegeben wurde, so war die gallicanische Lehre immer der Freiheit feindlich. Da aber zu gleicher Zeit die Einmischung eines italienischen Priesters in die französische Politik den Nationalstolz verletzte, so war sie in hohem Grade populär; und so erwies sich in vielen späteren Perioden der französischen Geschichte die Vaterlandsliebe verderblich für die Freiheit.

Es schien eine kurze Zeit, als wollte die Reformation neue Combinationen ins Leben rufen. Die Angriffe der Protestanten auf

[1]) Siehe über eine die Ansicht Bianchi, *Puissance Souveraine* und über die andere die *Defensio* von Bossuet.

[2]) Nach Bianchi war der erste Katholik, welcher behauptete, der Papst habe keine Macht über die zeitlichen Güter von Fürsten, die in Ketzerei verfallen sind, ein Engländer aus der Zeit Jacobs I. — William Barclay, der Vater des Verfassers der *Argenis.* Gegen W. Barclay schrieb Bellarmin (Bianchi, *tom. II. pp. 768, 769.*)

die päpstliche Macht brachten einen augenblicklichen Rückschlag zu ihren Gunsten hervor, der sich deutlich in den 1615 in Paris versammelten Generalstaaten kund gab. Der dritte Stand, sei es, weil protestantische Grundsätze unter seinen Mitgliedern verbreitet waren, oder weil er besonders die weltlichen Interessen der Mittelklassen zu vertreten hatte, schlug damals unter anderen Artikeln eine Erklärung vor, dass der Papst unter keinen Umständen die Macht zur Absetzung der Souveräne oder zur Entbindung der Unterthanen von ihrem Huldigungseide besitze; aber der Adel und die Geistlichkeit weigerten sich, sie zu genehmigen, und Cardinal Perron, vertheidigte, wahrscheinlich als Vertreter der Geistlichkeit, die ultramontanen Principien mit dem stärksten Nachdruck[1]).

Sehr bald aber erfuhr die Gesinnung der französischen Geistlichkeit einen vollständigen Umschwung. Die Hugenotten hatten mit grossem Nachdruck, in verschiedenen ihrer Synoden, des Daseins einer vermittelnden Macht zwischen der Gottheit und einem Könige verworfen, und es war Gefahr vorhanden, dass, wenn sie im Alleinbesitz dieser Ansicht blieben, sie dadurch die weltliche Macht auf ihre Seite hinziehen könnten. Ausserdem erklärten die französischen Protestanten ihren Herrschern den Krieg in der Absicht, Gewissensfreiheit für sich zu erlangen, und die französischen Katholiken erklärten natürlicherweise diese Kriege für sündhaft. 1668 sprach die Sorbonne die unbedingte Unabhängigkeit der weltlichen Macht aus, und dieselbe Erklärung wurde von neuem ausgesprochen in den berühmten Artikeln von 1682, welche die anerkannten Grundlagen des Gallicanismus sind. In seiner Vertheidigung dieser Artikel brachte Bossuet bald darauf die ganze Theologie der Schule in ein System. Das allgemeine Ergebniss, so weit es die bürgerliche Freiheit betrifft, mag in Kürze erwähnt werden. Der König hat seinen Thron durch die directe und unmittelbare Machtvollkommenheit der Gottheit, und ist demzufolge in seiner weltlichen Eigenschaft vom Papste sowohl, wie von den Wünschen des Volkes völlig unabhängig. Jeder Papst, der das Absetzungsrecht ausübt oder beansprucht, überschreitet seine Befugniss und macht sich der Usurpation schuldig; jeder Unterthan, der seine Hand gegen den Souverän oder dessen Behörden aufhebt, begeht eine Todsünde. Die einzige Pflicht des Volkes ist, zu gehorchen, und von dieser Verpflichtung kann keine Tyrannei und

[1]) Bianchi, *tom. I. pp. 96—104.*

keine Ungerechtigkeit es entbinden. Wenn die Herrscher des Volkes wie Wölfe sind, so kommt es den Christen zu, sich als Schafe zu zeigen [1]).

Solcher Art war die Lehre der verschiedenen Parteien in der katholischen Kirche. Wenden wir uns nun zu dem Protestantismus, so finden wir eine mindestens eben so auffallende Verschiedenheit, die sich nicht minder deutlich aus der Verschiedenheit der Interessen erklärt. Obgleich indessen die von jeder besondern Secte zu einer bestimmten Zeit vertheidigten Meinungen in der Hauptsache das Ergebniss besonderer Umstände war, in denen sie sich befand, gab es doch manche allgemeine Erwägungen, welche die Bewegung verwirrten. Erstens gab die Thatsache, dass die Reformation wesentlich eine Handlung geistiger Auflehnung — eine Berufung von der Autorität an das Urtheil des Volkes — war, einen Anstoss zu dem Geiste der Insubordination, der sich noch weiter kräftigte durch die republikanische Form, welche viele der neuen Organisationen annahmen. In der ersten Kirche hatte das kirchliche Regiment in einer sehr merkwürdigen Weise das Princip der Autorität und das Princip der Freiheit dadurch verbunden, dass es die bischöfliche Autorität bis auf den höchsten Punkt vergrösserte, während die Bischöfe selbst nach allgemeinem Stimmrecht erwählt wurden. Aber ein Process allmäliger Centralisation zerstörte bald dies Gleichgewicht, und verwandelte die kirchliche Organisation aus einer Republik in eine Monarchie, und obgleich die ursprünglichen Elemente im Protestantismus neu belebt wurden, geschah diese Wiederbelebung doch in einer solchen Weise, dass der ursprüngliche Charakter wesentlich verfälscht wurde. Das System der allgemeinen Wahl und die hohe göttliche Autorität der Bischofswürde, welche in der ersten Kirche die zwei einander aufwiegenden Theile einer einzigen Verfassungsform bildeten, wurden in der Reformation gewaltsam getrennt und in den stärksten Gegensatz gebracht; die calvinistischen Kirchen constituirten sich als die Hauptvertheidiger des einen, und der Anglicanismus wurde der Stellvertreter des andern.

Man hat die Bemerkung gemacht, und es ist an sich klar genug, dass, wenn Menschen ihre kirchliche Gemeinschaft auf breiter demokratischer Grundlage errichtet, sie auch eine gewisse Vorliebe für eine politische Einrichtung verwandter Natur haben.

[1]) *Defensio, lib. I. c. 15, 16. Avertissements sur les Lettres de M. Jurieu, No. 5.*

Wenn sie im Kirchenregiment gewöhnt sind, den Einfluss der Regierung sehr eifersüchtig einzuschränken, die höchste Gewalt so viel als möglich zu vertheilen und den Willen der Mehrheit als Grundlage der Autorität anzusehen, so unterwerfen sie sich kaum ohne Murren einem politischen Systeme, in welchem alle Macht in einem einzelnen Menschen vereinigt ist, und von welchem jeder volksthümliche Einfluss sorgfältig fern gehalten wird. Daher hat der Puritanismus eine natürliche Neigung zur Demokratie, und der Episkopalismus, der sich hauptsächlich auf das Princip der Autorität stützt, zum Despotismus. Besondere Umstände haben wohl gelegentlich diese beiden Richtungen modificirt, aber selten oder niemals ganz und gar umgekehrt. Beide haben sich zuweilen mit der constitutionellen Monarchie innig verschmolzen; aber selbst in diesen Fällen findet man gewöhnlich, dass die Puritaner sich zu der Partei hingezogen fühlten, welche am nächsten an den Republikanismus grenzte, und die Episkopalen zu der, welche dem Despotismus am nächsten verwandt ist.

Eine andere allgemeine Richtung, welche viel seltener als die vorbemerkte beachtet worden ist, entspringt aus der verhältnissmässigen Wichtigkeit, welche die verschiedenen Kirchen dem alten und dem neuen Testamente beimessen. Die Ermittelung des wahren Sinnes von Schriftstellen ist nicht das Geschäft des Geschichtsschreibers, sondern des Theologen, aber es ist zum wenigsten eine geschichtliche Thatsache, dass in der grossen Mehrzahl von Fällen die ersten protestantischen Vertheidiger der bürgerlichen Freiheit ihre politischen Grundsätze hauptsächlich aus dem alten Testamente, und die Vertheidiger des Despotismus die ihrigen aus dem neuen Testamente herleiteten. Die Aufstände, welche so häufig in der jüdischen Geschichte waren, bildeten die Lieblingsthemata der Einen, die rückhaltslose Unterwürfigkeit, welche Paulus einschärfte, die der Anderen. Als man daher alle Principien von Recht und Unrecht von der Theologie herleitete, und als durch Verwerfung der Tradition und kirchlichen Autorität die Schrift die alleinige Schiedsrichterin theologischer Schwierigkeiten wurde, war es zur Feststellung der politischen Tendenzen jeder Secte eine Sache von offenbarer Wichtigkeit, zu erforschen, welches Testament dem Tone und der Färbung ihrer Theologie am meisten entsprach[1]).

[1]) Hailam, *Hist. of Lit.*

Der günstige Einfluss, welchen der Protestantismus bestimmt war auf die Freiheit auszuüben, zeigte sich früh. Unter den Beschuldigungen, welche die Katholiken sowohl gegen Huss, wie gegen Wycliffe vorbrachten, war keine gewöhnlicher als die, sie hätten erklärt, die Begehung einer Todsünde entziehe dem Souverän das Anrecht auf seinen Thron; und der letzte dieser Reformatoren that sich auch ehrenvoll hervor durch seine nachdrückliche Behauptung des unchristlichen Charakters der Sclaverei [1]. Während der Reformation übten die verschiedenen Stellungen, welche die verschiedenen Souveräne zu dem neuen Glauben annahmen, und die beständigen Wechselfälle der Religionskriege, ihren natürlichen Einfluss auf die Meinungen der Anführer, aber im Ganzen herrschten liberale Ansichten stark vor, obwohl man sie nicht oft in förmlichen Grundsätzen aussprach. Luther und Calvin schwankten gar sehr über diesen Punkt, und die Anhänger beider Ansichten berufen sich auf Stellen von ihnen. Es ist aber wahrscheinlich, dass Calvin im Grunde sich mehr zum Republikanismus und Luther — den der Bauernkrieg höchlich aufgeregt hatte — zur despotischen Theorie neigte. Zwingli nahm, ohne sich viel auf Raisonnements über diesen Gegenstand einzulassen, die freisinnigen Grundsätze seiner Landsleute an [2], und starb den Heldentod auf dem Schlachtfeld. Ulrich von Hutten scheint die reformirten Glaubensartikel hauptsächlich als ein Princip der Freiheit, welches die Menschen sowohl von der intellectuellen, als von der politischen Tyrannei emancipiren sollte, angenommen zu haben. „Von der Wahrheit zur Freiheit, und von der Freiheit zur Wahrheit", war das Programm, welches er verkündigte. Das Land aber, in welchem der Protestantismus den allernachdrücklichsten liberalen Charakter annahm, war ohne Frage Schottland, und der Mann, welcher diese Richtung am ausgesprochensten vertrat, war Knox.

Ein grosser Schriftsteller, dessen frühzeitiger Tod zu den schwersten Unfällen gehört, die je die englische Literatur betroffen haben, dessen glänzendes Genie durch die mannigfaltigste und ausgedehnteste Gelehrsamkeit gereift war, hat ein reiches Licht über viele der Gegenstände verbreitet, welche ich jetzt erläutern will, und hat schliesslich die Antecedenzien der schottischen Re-

[1]) Barrington, *On the Statutes, p. 280.*

[2]) Siehe jedoch einige etwas starke Stellen, angeführt von Keller *Tyrannicidium pp. 73, 74.*

formation mit Meisterhand gezeichnet[1]). Er hat gezeigt, dass schon lange Zeit vor ihrem Vollzug ein heftiger Kampf zwischen der Aristokratie auf der einen Seite und den Souveränen und der katholischen Geistlichkeit Schottlands auf der anderen Seite bestanden hat; dass dieser Kampf zuletzt mit dem Siege der Aristokratie und dem Sturz der katholischen Kirche endigte; dass die neue Geistlichkeit durch eine dem Souveräne stark feindselige Bewegung ins Dasein gerufen, von Anfang an die Hauptbeförderin des Aufruhrs war; und dass sie, gehasst von der Krone und alsbald mit den Adligen im Streit, sich zu ihrer Unterstützung an das Volk wandte, und die muthigste und thatkräftigste Verfechterin der Demokratie wurde. Die gänzliche Verwerfung der kirchlichen Traditionen, welche die puritanischen Secten charakterisirte, setzte sie in den Stand, ohne grosse Schwierigkeit ihre Theologie in Uebereinstimmung mit ihren Wünschen zu bringen; denn die Schrift war der einzige Führer, den sie anerkannte, und es ist mehr als zur Genüge bewiesen, dass ehrenhafte und befähigte Menschen Beweisgründe zur Unterstützung der widersprechendsten Meinungen aus der Schrift hergeleitet haben und noch herleiten. In allen Streitigkeiten mit den weltlichen Autoritäten drängte sich Knox in den Vordergrund, und behauptete beständig mit der nachdrücklichsten Klarheit, dass es das Recht und sogar die Pflicht eines Volkes sei, sich einem verfolgungssüchtigen Souverän zu widersetzen. Als er von den Verfolgungen sprach, welche Maria gegen die englischen Protestanten ausgeübt hatte, erklärte er, dass gleich bei ihrem Beginn es die Pflicht des englischen Volkes war, nicht blos seine Königin abzusetzen, sondern sie auch mit dem Tode zu bestrafen, und er fügte mit charakteristischer Grausamkeit hinzu, dass dem gleichen Schicksale alle ihre Rathgeber und die ganze Körperschaft der katholischen Geistlichkeit hätten unterliegen sollen[2]).

[1]) Siehe Buckle's Geschichte der schottischen Civilisation.

[2]) „And therfor I fear not to affirm that it had bene the dutie of the nobilitie, judges, rulers, and people of England, not only to have resisted and againstanded Marie, that Jesabel whome they call their queen, but also to have punished her to the death, with all the sort of her idolatrous preestes, together with all such as should have assisted her what tyme that shee and they openly began to supresse Christes Evangil, to shed the blood of the saincts of God, and to erect that most devillish idolatrie, the Papistical abominations.“ (Knox, *Appellation.*)

Die Meinungen, welche Knox hauptsächlich in heftigen Reden geltend machte, und welche er lediglich in Absicht auf religiöse Interessen vertheidigte, wurden bald darauf von Buchanan in ein System gebracht und gleichzeitig verweltlicht in einem kurzen Dialog; betitelt „De Jure Regni apud Scotos“, der 1579 erschien, und in vieler Hinsicht eine überraschende Athnlichkeit mit einigen Schriften hat, die später von den Jesuiten ausgingen. Bei Buchanan finden wir aber keine von den unzähligen Spitzfindigkeiten und Einschränkungen, zu welchen die katholischen Theologen gewöhnlich ihre Zuflucht nahmen, um den Entscheidungen der Kirchenväter und Scholastiker aus dem Wege zu gehen, eben so wenig Etwas über das Absetzungsrecht des Papstes. Die erläuterten Principien sind völlig klar und entschieden, sie sind ausschliesslich aus der Vernunft hergeleitet und waren gleichmässig gegen jede Art von Tyrannei gerichtet. Der Beweis ist auf den „Gesellschafsvertrag“ gegründet. Die Menschen sind von Natur zur Gesellschaft geschaffen: um aber der unter ihnen entstandenen innern Zwietracht Einhalt zu thun, wählten sie sich Könige, und um die Macht ihrer Könige einzuschränken, erliessen sie Gesetze. Da also das Volk die Quelle der königlichen Macht ist, ist es grösser als der König und kann ihn daher richten; und da die Gesetze in der Absicht erlassen sind, im Falle eines Streites die Macht des Königs einzuschränken, so kommt es dem Volke, und nicht dem Herrscher zu, sie auszulegen. Es ist die Pflicht des Königs, sich mit dem Gesetze zu identificiren [1]) und auschliesslich nach dessen Bestimmungen zu regieren. König ist der, welcher nach dem Gesetze und in Uebereinstimmung mit den Interessen des Volkes regiert, Tyrann der, welcher nach seinem eigenen Willen und den Interessen des Volkes entgegengesetzt regiert. Es sei von Einigen eine Ansicht verbreitet worden, dass man sich einem durch anerkannte constitutionelle Bande eingeschränkten König, der diese verletzte, widersetzen könne, dass man aber einem Tyrannen, der herrscht, wo keine Constitution besteht, immer gehorchen müsse; diese Meinung sei aber durchaus falsch. Das Volk kann einem Tyrannen den Krieg erklären und darf diesen so lange fortsetzen, bis er darin umgekommen ist. Obgleich Buchanan nicht gerade ausdrücklich den Mord eines Tyrannen durch eine Privatperson ver-

[1]) „Rex, lex loquens; lex, rex mutus“ Buchanan.

theidigt, frischt er doch in einer Sprache unbedingten Lobes das Andenken der Tyrannenmörder des Alterthums auf.

Da diese kleine Abhandlung in Uebereinstimmung mit dem Geiste der Zeit und ganz besonders mit dem Geiste des schottischen Volkes war, hatte sie einen sehr grossen Einfluss. Ihre Hauptprincipien unterscheiden sich, wie wir gesehen haben, nur wenig von denen des heiligen Thomas von Aquino und der Scholastiker; aber dadurch, dass er sie von dem Wuste theologischer Betrachtungen befreite, der sie früher beinahe unwirksam gemacht hatte, ausgenommen, wo es sich um religiöse Interessen handelte, begann mit Buchanan eine neue Entwickelung in der Geschichte der Freiheit. Die Lehren, welche er zum ersten Mal in ein System brachte, waren indess bereits in einer viel frühern Periode unter seinen Landsleuten verbreitet. Als die Königin Elisabeth im Jahre 1571 einer schottischen Deputation einige Fragen über die Gründe vorlegte, welche die Schotten veranlasste ihre Königin abzusetzen, wurde ihr sofort als Erwiderung mit einer langen Dissertation über die offenkundige Uebermacht der Völker über ihre Souveräne aufgewartet, die sie, wie Camden versichert, und wie wir sehr gern glauben mögen, mit äusserstem Unwillen aufnahm [1]). Dieselben Principien waren nicht weniger allgemein unter den englischen Dissenters, und traten in ihren Schriften, wie in ihrer Politik gleichmässig hervor; Milton übersetzte nur in beredte Prosa die nicht weniger beredten Thaten Cromwells.

Es ist in der That schwierig, den Dank hoch genug zu schätzen, welchen England sowohl seinen eigenen nichtbischöflichen Kirchen, als denen Schottlands schuldet. In guten und bösen Tagen, unter Verfolgung, Undankbarkeit und dem schrecklichsten Unrecht, zu Zeiten, wo alle Tugend ausgerottet schien und die Abtrünnigkeit aufgehört hatte, eine Schande zu sein, hielten sie furchtlos und treu zum Panier der Freiheit. Wenn die grosse Rebellion in England auch zum grössten Theil, ihren Ursachen nach, weltlicher Natur war, so ist doch nicht minder wahr, dass sie ihren Erfolg in hohem Grade dem Beistande der Schotten zu danken hat, die ausschliesslich von der Religion angetrieben wurden, ferner dem Heldenmuthe, der den Truppen durch die englischen Geistlichen eingeflösst wurde, und der Begeisterung, welche die erhabenen,

[1]) Camden, Annal., pars II. (ad ann. 1571.)

vom Geiste des Puritanismus erfüllten Schriften wach gerufen hatten. Sie liessen sich weder durch die Verfolgungen Karls, noch durch die von Jakob versprochene Toleranz irre machen. Ohne ihre Hülfe würde die englische Freiheit, sonder Zweifel, auch errungen worden sein, aber Niemand kann sagen, wie lange ihr Sieg sich verzögert oder welche Katastrophen der Kampf herbeigeführt hätte. Denn dem Puritanismus haben wir vorzüglich die Thatsache zu danken, dass in England Religion und Freiheit unzertrennlich blieben; inmitten aller Schwankungen seines Geschickes [1]) repräsentirte er fort und fort die Vereinigung dieser beiden Principien, welche die herrschende Kirche fortwährend für unvereinbar mit einander erklärte.

Die Stellung dieser letzten Kirche bildet in der That einen sonderbaren Gegensatz zu der des Puritanismus. Zu allernächst durch eine Hofintrigue ins Leben gerufen, nach allen Seiten hin von einem Geiste des stärksten Erastianismus durchdrungen, und gleichzeitig eine geistige Autorität erstrebend, welche kaum weniger absolut war, als die der von ihr gestürzten Kirche, war der Anglicanismus von Anfang an zugleich der unterwürfigste und wirksamste Diener der Tyrannei. Da er sich bemühete, durch den Beistand der weltlichen Autorität und durch die Entfaltnng weltlichen Schaugepränges, dieselbe Stellung in England zu erlangen, wie sie der Katholicismus in Europa eingenommen hatte, warf er sich bei jeder Gelegenheit natürlicherweise in die Arme der weltlichen Macht. Keine andere Kirche hat jemals so gleichmässig die Freiheiten ihres Landes verrathen und niedergetreten [2]). Bei

[1]) Es ist der Bemerkung werth, da es von ihrer Ausdauer zeugt, dass Robert Hall wohl der gewandteste moderne Verfechter dessen war, was man die biblische Seite der Freiheit nennen kann.

[2]) Wie Macaulay sehr wahr und sehr beredt schreibt, „die Kirche Englands blieb länger als 150 Jahr die dienende Magd der Monarchie, die Feindin der Volksfreiheit. Das göttliche Recht der Könige und die Pflicht, leidend allen ihren Befehlen zu gehorchen, waren ihre Lieblingslehren. Sie vertheidigte diese Lehren standhaft während der Zeiten der Unterdrückung, der Verfolgung und Zügellosigkeit, während man das Gesetz mit Füssen trat, das Urtheil verfälschte und an dem Volke zehrte, als wäre es Brot. Einmal, und nur Einmal — für eine kurze Zeit, und nur für eine kurze Zeit — als ihre eigene Würde und ihr eigenes Besitzthum berührt wurde, vergass sie die Unterwürfigkeit auszuüben, die sie gelehrt hatte“. *(Essays, vol. I. p. 60; ed. 1861.)* Hallam hat indessen ein seltenes Buch aufgestöbert, betitelt „Eine kleine Abhandlung über die politische Gewalt“, *(„A. Short Treatise of Politique Power“)*, herausgegeben von Poynet, protestantischem Bischof von Winchester, 1558, welches die aufrührerisch-

allen den grausamen Prüfungen, welche die englische Freiheit seit der Reformation durchgemacht hat, warf sie unveränderlich das Gewicht ihres Einflusses in die Wagschale der Tyrannei, unterstützte jeden Versuch die Constitution zu verletzen, und schrieb auf die Grabmäler der Freiheitsmärtyrer das furchtbare Anathema ewiger Verdammniss [1]). Dass keine noch so arge Tyrannei, keine noch so offenkundige Verletzung der Constitution, den Widerstand rechtfertigen kann; dass alle die Principien von den Rechten der Völker, auf welche die constitutionelle Regierung gegründet ist, falsch sind, und alle die Anstrengungen, durch welche die constitutionelle Regierungsform durchgesetzt ist, Todsünden sind, war ihre nachdrückliche und beständige Lehre. „Ein Rebell", erklärte sie, „ist schlimmer als der schlimmste Fürst, und die Rebellion schlimmer, als die schlimmste Regierung des schlimmsten Fürsten bisher gewesen ist". „Gott setzt sowohl gute als auch böse Fürsten ein" und darum „ist es für Unterthanen, welche durch ihre Sünden einen bösen Fürsten verdient haben und sich dann gegen denselben, auflehnen ein doppeltes und dreifaches Uebel, denn sie reizen Gott, sie noch mehr heimzusuchen". Paulus rieth zum leidenden Gehorsam unter Caligula, Claudius und Nero, „welche nicht allein keine Christen, sondern Heiden und obendrein entweder thörichte Herrscher oder grausame Tyrannen waren"; ja die Juden bezeigten ihn sogar gegen Nebukadnezar, „als er ihren König, ihre Adeligen, Eltern, Kinder und Verwandte erschlagen, ihr Land verheert, ihre Städte, ja selbst Jerusalem und den heiligen Tempel verbrannt, und zuletzt den Rest in die Gefangenschaft fortgeschleppt hatte". Selbst die heilige Jungfrau, „dem königlichen Blute der alten, angestammten Könige der Juden entsprossen, verschmähte es nicht, dem Befehl eines heidnischen und fremden Fürsten zu gehorchen"; um so viel mehr müssen wir daher „den Fürsten gehorchen, wenn sie auch fremd, bösartig und verderbt sind, wenn Gott sie, um unserer Sünden willen, über uns gesetzt hat", es sei denn fürwahr, dass sie Etwas gegen das Gottesgebot unternähmen; aber selbst „in diesem Falle dürfen wir in

sten Lehren, und unter anderen den Tyrannenmord, vertheidigt. Aber die Erklärung ist einfach: Poynet schrieb während der Verfolgung unter Maria, (Hallam, *Hist. of Lit. vol. II. pp. 37—40.)*

[1]) „Eternal damnation is prepared for all impenitent rebels in hell with Satan the first founder of rebellion". „Haven is the place of good obedient subjects, and hell the prison and dungeon of rebels against God ond their prince". *(Homily of Wilful Rebellion.)*

keiner Weise gewaltthätig oder rebellisch den Herrschern entgegentreten, oder einen Aufruhr, eine Empörung oder Aufstände durch Waffengewalt oder sonst wie gegen den Gesalbten des Herrn, oder eine seiner Behörden veranlassen, sondern wir müssen auch in solchem Falle alle Uebel geduldig ertragen[1])“.

Jeremias Taylor schrieb bei Erörterung der Frage des Widerstandes in dem grössten Werke über die Moralphilosophie, das der Anglicanismus erzeuget hat. „Könnte ich keine Frage entscheiden, als nach so starken Gründen, wie sie in dieser Frage beigebracht werden können, und gegeben und doch nicht entscheidend sind, so hätte ich keine Hoffnung, der Sache der Wissenschaft, des Friedens, der Gerechtigkeit oder der Religion, irgend einen Dienst zu leisten, und bin ich deshalb entschieden der Meinung, dass kein Mensch, der es für rechtmässig hält, gegen die oberste Gewalt seines Volkes zu kämpfen, geeignet sein kann, Gewissensfälle zn entscheiden; denn Nichts würde Dem genügen, dessen Gewissen die Rüstkammer von Gründen ist gegen diese klare und leichte Frage Der Ausspruch der Schrift ist so deutlich, dass er keiner Auslegung bedarf. Der Brauch und die Lehre der Kirche, welche gewöhnlich der beste Commentar sind, ist jetzt nur von geringem Nutzen in einem so klaren Falle; doch auch dies ist an sich selbst klar und wird ohne irgend welche Verschiedenheit, Abweichung und Einwendung allgemein zugegeben, allgemein geübt und gelehrt, dass, mögen die über uns gesetzten Gewalten sein wie sie wollen, wir sie ertragen müssen und uns niemals selbst Recht verschaffen dürfen[2])“.

Die Lehre, von welcher diese Auszüge Belege liefern, wurde von der überwiegenden Mehrzahl der anglicanischen Geistlichkeit, während eines Zeitraumes von mehr als 150 Jahren, und während

[1]) Homilies on *Wilful Rebellion* and *on Obedience.* Dieselben Lehren wurden ausgesprochen in den Canones der Convocation im Jahre 1606 und von der Universität zu Oxford im Jahre 1622, wo sie über einen Prediger, Namens Knight, eine Rüge aussprach, weil er gesagt hatte, dass Unterthanen, die ihrer Religion wegen unterdrückt werden, dürften sich unter Umständen zur Wehr setzen. (Hallam, *Const. Hist. vol. I. p. 415.)*

[2]) *Ductor Dubitantium, lib. III. cap. III.* Usher, der vielleicht noch competenter als Taylor war, die Ansichten der Kirchenväter wiederzugeben, war mindestens noch emphatischer. Siehe Elrington's *Life of Usher, vol. I. p. 239.* Berkeley machte einen geistreichen Versuch nachzuweisen, dass der leidende Gehorsam durch das Naturgesetz vorgeschrieben sei: siehe seinen *Discourse on Passive Obedience.*

der kritischen Zeiten der Geschichte der englischsten Constitution fortwährend vertheidigt. Als Karl I. den Versuch machte, die Monarchie in eine Despotie zu verwandeln, lieh ihm die englische Kirche ihre beständige und begeisterte Beihülfe. Als in der düstern Periode des Lasters und der Reaction, welche auf die Restauration folgte, der Strom der öffentlichen Meinung in eine, allen liberalen Anschauungen entgegengesetzte Richtung umschlug, und die Grundsätze des Despotismus sogar dem Huldigungseide einverleibt wurden [1], lenkte die Kirche von England den Strom, verband sich in innigster Gemeinschaft mit einem Hofe, dessen Laster die Schande der Christenheit waren, und schleuderte ihre Anathemas nicht etwa gegen die schauderhafte Verderbniss in ihrer nächsten Umgebung, sondern gegen die Principien eines Hampden und Milton. Während der ganzen langen Reihe von Eingriffen der Stuarts bekundete sie die gleiche Gesinnung. Dasselbe Jahr, in welchem Russell starb, war von der Universität zu Oxford ausgewählt, um die Schriften von Buchanan, Baxter und Milton zu verdammen, und die Pflicht des leidenden Gehorsams in einem Erlass zu verkünden, welchen das Haus der Lords bald darnach den Flammen übergab [2]. — Nicht eher als bis Jakob auch ihre Oberherrschaft bedrohte, erhob sich die Kirche zum Widerstand. Damals allerdings stellte sie sich, während einer kurzen, aber denkwürdigen Zeit, in Opposition zur Krone, und trug reichlich zu einem der glorreichsten Ereignisse in der englischen Geschichte bei. Kaum aber hatte Wilhelm den Thron bestiegen, als ihre Politik umschlug, ihre ganze Thatkraft sich gegen die Zerstörung der constitutionellen Freiheit wandte, die damals fest begründet wurde, und der grosse Geschichtsschreiber der Revolution berichtet, dass wenigstens neun Zehntel der Geistlichkeit dem Befreier von England opponirten. Während der ganzen Reaction unter Georg III. zeigte sich der nämliche Geist. In der ersten Periode folgten die Geistlichen in ihrem Hass gegen die Freiheit bereitwillig der Führerschaft des ungläubigen Bolingbroke,

[1] In der Klausel, dass es nicht gesetzlich sei „unter welchem Vorwand auch immer Waffen gegen den König zu erheben". Diese Klausel wurde zur Zeit der Revolution ausgemerzt (Allen's *Hist. of Royal Prerogative in England. p. 89.)* Die Magna Charta hatte erklärt, dass man sich Königen, die sie verletzen, widersetzen darf.

[2] Dieser Erlass ist abgedruckt in Wodrow's *Hist. of Church of Scotland, vol. III. p. 506.* Siehe über den ganzen Gegenstand Hallam, *Const. Hist., vol. II. pp. 459—465* (ed. 1854).

in der zweiten waren sie die eifrigsten Vertheidiger der Kriege gegen Amerika und gegen die französische Revolution, welche die unheilvollsten waren, die England jemals unternommen hat. Von Anfang bis zu Ende war ihr Betragen dasselbe, und jeder Sieg der Freiheit wurde für sie eine Niederlage.

In der Geschichte der Aufklärung stossen wir auf Gegensätze, die wir uns ohne positives Erstaunen kaum als wirklich denken können. Wenn wir uns erinnern, welch eine lange Zeit die Kirche Englands die Auflehnung gegen die königliche Gewalt in allen Fällen für eine Todsünde erklärt hat, und dass sie Männer wie Washington oder Garibaldi verdammte, „in der Hölle mit Satan, dem Urstifter der Rebellion, gemeinsam zu brennen“, so wird es schwer zu sagen, ob die gegenwärtige Beschaffenheit der öffentlichen Meinung in England die Unfähigkeit der Theologen, die ausser Stande waren, eine so unbedingte Verwerfung ihrer Principien vorzubeugen, oder die Zähigkeit der Kirche, welche diese überlebt hat, mit grösserer Klarheit an den Tag legt.

Indessen, obgleich die allgemein herrschende Ansicht der anglicanischen Kirche über diesen Gegenstand ausserordentlich beständig war, gab es einen Geistlichen, der eine bemerkenswerthe Ausnahme bildet, und dieser Geistliche war vielleicht der begabteste, den der Protestantismus je hervorgebracht hat. Hooker — fürwahr, nicht der grösseste, doch vielleicht der majestätischste der englischen Schriftsteller — zeichnete sich nicht weniger durch seine glänzende Beredsamkeit, als durch seine Richtung aus, die Principien des natürlichen Rechts zu heben, und durch sein Streben, die Kirche vom Staate unabhängig zu machen. In seinen Erörterungen über das Wesen der weltlichen Macht zeigen sich diese beiden Eigenschaften in auffallender Weise. Bei der Prüfung des wahren Ursprungs und der Befugnisse der Regierung bezieht er sich kaum jemals auf die Entscheidungen der Kirchenväter, und selten auf die Lehren der Schrift, sondern entwickelt seine Theorie aus seiner eigenen Vernunft mit Berufung auf die grossen Philosophen des Alterthums. Seine Lehre weicht in ihren wesentlichen Theilen wenig von der Buchanans ab. Einzelne vereinigten sich in Gesellschaften und ernannten Könige zur Herrschaft. Anfangs war die königliche Gewalt absolut, „aber bald sahen die Menschen, dass nach eines Menschen Willen leben zu müssen, die Ursache von aller Menschen Elend wurde, und dies zwang sie, sich über Gesetze zu verständigen, worin alle Menschen ihre

Pflicht erkennen konnten [1]". Obgleich der König seine Autorität in erster Instanz vom Volke empfing, ist er deswegen nicht weniger heilig; denn Die, „denen die Autorität sogar nur nach menschlicher Einsicht verliehen wurde, besitzen sie gleichfalls als ein göttliches Recht". Der König ist gleichzeitig dem Gesetze unterworfen, und da das Recht, Gesetze zu geben, dem ganzen Volke zusteht, ist jeder Versuch des Königs, Gesetze gegen den Willen des Volkes zu erlassen, eine Tyrannei. Solche Gesetze sind in der That null und nichtig [2]).

Nach diesen Grundsätzen hätte man natürlich vermuthen sollen, dass Hooker zu der Schlussfolgerung von Buchanan würde gekommen sein und behauptet haben, dass der Wille des Volkes ein ausreichender Grund zur Umgestaltung der Regierung sei. Es ist indessen eine überaus merkwürdige Thatsache, welche den Geist der Klasse zeigt, zu der er gehörte, dass dieser grosse Schriftsteller, der die Grundbegriffe des modernen Liberalismus so klar dargelegt, und sich selbst in einem so hohen Grade von den Vorurtheilen seines Berufes frei gemacht hatte, und der mit der bestimmtesten und offenbarsten Hinneigung zu Gunsten der Freiheit schrieb, bis ans Ende vor dieser Schlussfolgerung zurückschrak. Er wünschte die Gewalt der Regierung höchlich eingeschränkt zu sehen; er fand die constitutionelle Regierung unendlich besser als den Despotismus, er glaubte sogar, dass die Verletzung eines constitutionellen Gesetzes eine gerechte Ursache zum Widerstand sei, aber als er zur letzten grossen Frage gelangte, erledigte er sie mit folgenden trübseligen Worten: „Kann demnach ein Staatskörper zu allen Zeiten, im Ganzen oder theilweise der Regierung den Einfluss entziehen, welcher von ihm ausgeht, wenn daraus Unzuträglichkeiten erwachsen? Man muss voraussetzen, dass die Regenten in solchen Fällen sich nicht widersetzen und hartnäckig das festhalten werden, was durch seine Anwendung dem öffentlichen

1) *Eccl. Pol., lib. I. sec. 10.*

2) „The lawful power of making laws to command whole political societies of men belonging so properly unto the same entire societies, that for any prince or potentate, of what kind soever, upon earth to excercise the same of himself and not by express commission immediately and personally received from God, or else from authority derived at the first from their consent upon whose persons they impose laws, it is no better than mere tyranny. Laws they are not therefore which public approbation hath not made so". *(Eccl. Pol. lib. I. sec. 10.)*

Wesen schadet; indessen ohne der Fürsten Einwilligung sehe ich in der That nicht, wie die Gesellschaft durch irgend welche neue Mittel im Stand wäre, sich Abhülfe zu schaffen, es sei denn, dass die Regierung fällt[1])".

Es ist kaum nöthig, denke ich, die anderen Werke, welche in England über diesen Gegenstand erschienen sind, umständlich zu kritisiren. Ein grosser Theil von ihnen ist wenigstens sehr bekannt: ihre Argumente sind wenig mehr, als eine Wiederholung derer, welche ich geschildert habe, und nach Allem waren sie nicht die wirklichen Ursachen der Entwickelung. Der Geist der Freiheit in England, durch den langen Genuss politischer und socialer Einrichtungen gepflegt, die weit über denen anderer Völker standen, hatte sowohl eine Empfänglichkeit, als auch einen Ehrgeiz für die Freiheit erzeugt, die unvermeidlich den Sieg erringen mussten, und es ist eine Sache von verhältnissmässiger Bedeutungslosigkeit, welche besondere Argumente zum Vorwande gewählt wurden. Auf der andern Seite stimmten der Geist und die Umstände der anglikanischen Kirche ihre Führer für den Despotismus, und sie griffen naturgemäss nach jedem Argumente zu seiner Stütze. Ich muss aber bemerken, dass ein kleiner Meinungsunterschied unter den englischen Verfechtern der despotischen Principien obwaltete[2]). Die älteste Schule, welche hauptsächlich von Barclay und Blackwood vertreten wurde, erkannte an, dass die Menschen frei geboren seien, und gab einige mögliche Umstände zu, unter welchen ein Widerstand gesetzlich sei. Die spätere Schule, welche von Filmer, Heylin, Mainwaring und Hobbes geführt wurde, leugnete ganz und gar diese ursprüngliche Freiheit. Der „Patriarcha" von Filmer, welcher die bedeutendste Darlegung der Lehren der letzten Schule ist, beruhete, wie einige Schriften der gallikanischen Schule, auf der Voraussetzung, dass das politische Regiment von der väterlichen Herrschaft herstammt, und einerlei Natur mit ihr hat[3]), und folgerte demnach, dass Widerstand in allen Fällen sündhaft sei. Dieses Buch wurde in erster Instanz von Sidney beantwortet,

[1]) *Eccl. Pol. lib. VIII. c. II.* In einer spätern Periode stürzte sich Burnet in die liberale Bewegung so muthig wie Locke, aber er stand fast vereinzelt in der Kirche.

[2]) Dieser Umschlag wird von Sidney klar nachgewiesen.

[3]) Dies behauptete Bossuet, indem er bemerkte, dass „Abimelech", die ursprüngliche Benennung aller Könige von Palästina, „Mein Vater König" bedeute. *(Defensio, lib. I. c. 3.)* In England scheint die patriarchalische Regierungstheorie besonders

der ihm „den Gesellschaftsvertrag“ gegenüberstellte, aber seinen Beweis zum grossen Theil auf das alte Testament stützte. Als jedoch zur Zeit der Revolution die Geistlichkeit die Grundsätze Filmers aufgefrischt hatte [1]), hielt es Locke für nothwendig, eine andere Beantwortung zu veröffentlichen, und schrieb demgemäss seine berühmte Abhandlung „Von der Regierung“, welche von Sidney abweicht, da sie sich beinahe ganz und gar auf weltliche Anschauungen stützt, obgleich ein beträchtlicher Raum der Widerlegung der theologischen Argumente seiner Gegner gewidmet ist. Locke adoptirt beinahe völlig die Principien von Hooker, für den er ein Gefühl tiefster und wohlverdienter Bewunderung hegt, aber er verwirft durchweg die Einschränkungen, durch welche Hooker bisweilen seine Lehre neutralisirt hatte. Jede Regierung, behauptet er, ist eine Gabe des Volkes, zum Vortheil des Volkes, folglich ist keine Gesetzgebung rechtsbeständig, die den Interessen des Volkes zuwiderläuft, und keine Aenderung der Regierungsform ein Unrecht, wenn sie in Uebereinstimmung mit ihnen ist [2]). Das königliche Vorrecht ist dasjenige Maass der Gewalt, welches das Volk seinem Herrscher zugesteht, und das es entweder ausdehnen oder be-

unter Jakob I. populär geworden zu sein (siehe Hallam, *Hist. of Liter. vol. III. p. 439* [ed. 1854]), aber viele Spuren davon finden sich schon in einer frühern Periode. So wird in dem *Institution of a Christian Man* (1537) und in *The Necessary Doctrine and Erudition for any Christian Man* (1543), der leidende Gehorsam unzweideutig als Folgerung aus dem fünften Gebot eingeschärft. „Ich sterbe“ sagte Lord Capel auf dem Schaffot im Jahre 1649, „weil ich das fünfte Gebot beobachtet habe, das Gott selbst gegeben und mit seinem eigenen Finger geschrieben hat. Es befiehlt Gehorsam gegen die Eltern, und alle Theologen, so verschieden sie über andere Punkte denken, darin stimmen sie überein und erkennen an, dass es den Richter in sich schliesst.“ (Marsden, *History of the Later Puritans, from 1642 to 1662, p. 320.*) Auf der andern Seite sagte Milton: „Pater et rex diversissima sunt. Pater nos genuit; at non rex nos sed regem creavimus. Patrem natura dedit populo, regem ipse populus dedit sibi; non ergo propter regem populus, sed propter populum rex est.“ *(Defensio Pop. Ang., cap. I.)*

[1]) Wie Locke sagt: „Ich würde nicht so unumwunden von einem Gentleman (Sir R. Filmer) gesprochen haben, der längst der Antwort entrückt ist, hätte sich nicht die Kanzel in den letzten Jahren seine Lehre angeeignet, und sie zu der herrschenden Theologie der Zeit gemacht.“ *(Preface to Treatise on Government.)*

[2]) „Da der Zweck der Regierung das Wohl der Gesammtheit ist, so dürfen Veränderungen, die darin vorgenommen werden, durchaus keine Beeinträchtigung irgend Jemands bezwecken, da Niemand in der Regierung ein Recht haben kann, das einen andern Zweck hat, als sie“. *(On Government, ch. XIV.)*

schränken kann[1]). Einem Volke ohne seine Zustimmung Steuern auferlegen, ist einfach Räuberei[2]). Diejenigen, welche das Volk bestimmt hat, die Gesetze zu geben, haben kein Recht, ihre Befugniss auf Andere zu übertragen[3]), auch dürfen sie lediglich nach den bestehenden Gesetzen regieren[4]). Und da die Souveränität in erster Instanz vom Volke ausgeht, kann auch das Volk sie nach seinem Belieben zurückfordern. Die Geschicklichkeit, mit welcher diese Ansichten begründet wurden, und die günstigen Umstände, unter welchen sie zu Tage traten, verschafften ihnen einen leichten Sieg, und die Revolution machte sie zur Grundlage der Constitution.

Es ist wohl der Bemerkung werth, dass der Sieg der Toleranz und der Sieg der bürgerlichen Freiheit zur gleichen Zeit endgültig in England entschieden wurden, und dass beide ihren hauptsächlichsten Verfechter in einem und demselben Manne gefunden haben. Beide wurden von Laien in directem Widerstand gegen die Kirche und zur Zeit ihrer äussersten Unterdrückung durchgesetzt. Beide repräsentirten eine Bewegung der Verweltlichung: denn durch die Toleranz wurden die theologischen Fragen der Sphäre der Politik entrückt, und durch die Freiheit wurde das Princip der Autorität von der theologischen auf die weltliche Grundlage gestellt. Was aber besonders die Entwickelung der englischen Freiheit charakterisirt, ist, dass sie, obwohl im Gegensatz zur Kirche und im Gegensatz zur Geistlichkeit, doch nicht im Gegensatz zur Religion bewerkstelligt wurde. Diese — im Verhältniss zu der traurigen Geschichte der continentalen Freiheit vielleicht glücklichste Thatsache in der englischen Geschichte — ist ohne Zweifel in hohem Grade dem Erfolge zu danken, mit welchem die Dissenters Religion und Freiheit verbunden hatten, ferner der wesentlichen Unvollkommenheit der anglikanischen Theorie, welche die Frage, wann die

[1]) *Daselbst, ch. XVIII.*

[2]) „Wenn Jemand die Macht beansprucht, Steuern aufzulegen oder zu erheben, ohne des Volkes Einwilligung, der bricht das Grundgesetz vom Eigenthum und stösst den Zweck der Regierung um“. (*Das. ch. XI.*)

[3]) „Die Abgeordnetenversammlung kann die Macht der Gesetzgebung nicht einem Andern übertragen, denn da sie eine vom Volke delegirte Macht ist, so können Die, welche sie haben, sie nicht auf Andere übertragen“. (*Daselbst.*) Diese Lehre wurde mit Recht von Gratton und Plunket als entscheidend gegen den constitutionellen Charakter der Unionsacte zwischen England und Irland hervorgehoben.

[4]) *Daselbst.*

Unterthanentreue auf einen siegreichen Rebellen zu übertragen sei, unentschieden liess [1]), und der bewundernswerthen Mässigung von Somer und Locke, aber noch weit mehr dem Genius der Reformation. Niemals zeigte der Protestantismus klarer die bewundernswerthe Biegsamkeit seiner Lehre, die Fähigkeit seine Grundsätze zu ändern und wieder zu verwerfen, um sie mit den Bedürfnissen der folgenden Zeiten in Uebereinstimmung zu bringen, als da es gelang, ohne eine ernstliche religiöse Erschütterung das politische System Englands auf die directe Verneinung der einstimmigen Lehre der ersten Kirche und auf die beinahe einstimmige Lehre der nationalen zu gründen. Und der Gegensatz, welchen die Geschichte der englischen Freiheit zu jener der continentalen zeigt, wird noch auffallender, wenn wir uns der Haltung erinnern, welche die offenen Gegner des Christenthums an den Tag legten. In England waren, mit Ausnahme von Shaftesbury, die bedeutendsten von ihnen gegen die Bewegung entweder gleichgültig oder feindlich. Während der Regierung der Stuarts verfocht Hobbes nicht allein die extremsten Ansichten von Taylor und Usher, sondern führte sie zu einem Punkte, vor welchem selbst diese Geistlichen zurückgeschreckt wären; denn das Ergebniss seiner Philosophie war nichts Geringeres, als den weltlichen Herrscher zum

[1]) Die Bibelstellen, welche die anglikanischen Theologen als ihre politischen Regeln anführten, schienen zu besagen, dass der Unterthaneneid immer dem Souverän *de facto* geleistet werden müsste. Aber diese Lehre wurde zur Zeit der Revolution von den Geistlichen allgemein und zornig verworfen, die behaupteten, dass solange König Jakob seinen Hof zu St. Germain halte, er allein auf den Unterthaneneid einen Anspruch habe. Nach der Revolution aber veröffentlichte Sancroft ein Buch, genannt *Bishop Overall's Convocation Book,* das von beiden Häusern der Convocation zu Anfang von Jakobs I. Regierung approbirt worden war. Dieses Werk (das früher nicht veröffentlicht worden war) verfocht in den stärksten Ausdrücken die Lehre vom leidenden Gehorsam, begründete sie auf die patriarchalische Regierungstheorie, und erklärte, dass, im Falle ein Regierungswechsel durch ungerechte Mittel bewirkt würde, müsste der Unterthaneneid der neuen Macht, wenn sie „durchweg befestigt ist", geleistet werden. Hierauf erklärte Sherlock, dass er sich durch die Stimme der Kirche gebunden erachte, der Regierung Wilhelms (die, für die Welt im Grossen, noch sehr weit von „durchweg befestigt" schien) den Unterthaneneid zu leisten, und demzufolge übernahm er das Dechanat an der St. Paulskirche. Die Explosion, welche dann folgte, ist von Macaulay *(ch. XVII.)* wunderschön beschrieben. Klar ist es, dass der Zweifel, welcher über diesen Theil der Theorie der anglikanischen Theologen hing, der Freiheit zu Gute kam — erstens, weil er die logische Kraft der Theorie schwächte, und zweitens, weil er Denen, welche davor zurückschraken, sie absolut zu verwerfen, einen Vorwand gab, sich der neuen Regierung anzuschliessen.

höchsten Schiedsrichter des Sittengesetzes zu machen. Während der Reactionsperiode unter Königin Anna verdankte die klerikale Partei ihre Kräftigung hauptsächlich dem Talent von Bolingbroke, der ihre gebrochene Macht wieder aufrichtete, und mit einer wahrhaft blendenden Beredtsamkeit sein Ideal eines „patriotischen Königs“ als ein Gegengewicht gegen das Ideal der Freiheit ausstattete. Und zu einer spätern Zeit, als der Bischof Horsley verkündigte, „dass die Unterthanen nichts über die Gesetze zu sagen, und ihnen nur zu gehorchen hätten“, wandte Hume seine ganze Geschicklichkeit an, die Politik der Stuarts mit den verführerischsten Farben zu bekleiden, die grossen Schildhalter der Freiheit des siebenzehnten Jahrhunderts entweder in ein gehässiges oder lächerliches Licht zu stellen, und den Grundsätzen ihrer Gegner den verführerischsten Anschein zu geben[1]).

Es ist merkwürdig, dass, während England und Frankreich die zwei Nationen gewesen sind, die unzweifelhaft am meisten für die politische Emancipation der Menschheit gethan haben, sie auch die gewesen sind, bei denen sich die Nationalkirchen auf das erbittertste der Freiheit widersetzten. Wir haben gesehen, in welcher Weise sich die doppelte Bewegung der Verweltlichung und der Freiheit in dem protestantischen Lande gestaltete; es erübrigt nun noch die Schilderung der entsprechenden Entwickelung in dem katholischen.

In Frankreich fiel den Protestanten natürlich dieselbe Aufgabe zu, welche die Puritaner in England gelöst haben. Die Thatsache, dass sie die Minderzahl waren, und oft genug die verfolgte Minderheit, gab ihnen eine Neigung zur Freiheit, während ihre Anzahl gleichzeitig gross genug war, um der öffentlichen Meinung einen starken Antrieb zu geben. Zum Unheil aber machte sie die

[1]) Unter den minder hervorragenden Freidenkern gab es in der That einige Ausnahmen in dieser Richtung. So schrieb Tindal im Jahre 1694 eine Abhandlung gegen den leidenden Gehorsam, im Jahre 1697 eine Vertheidigung der Toleranz und im Jahre 1698 eine Vertheidigung der freien Presse. Toland schrieb 1702 ein etwas merkwürdiges Buch, genannt *Anglica Libera*, in welchem er die politischen Principien Lockes vertheidigte, Hobbes' Lehre, dass einem Souverän das Recht zustehe, den Unterthanen die Religion vorzuschreiben, stark anklagte und behauptete, dass „politisch gesprochen, der Erfolg der protestantischen Religion von der Freiheit der verschiedenen Staaten Europas abhänge“ (*p. 185*). Toland edirte auch die *Oceana* und das Leben Harringtons und Miltons. Aber die hervorragendsten englischen Freidenker des siebenzehnten und achtzehnten Jahrhunderts sind die im Text erwähnten, mit Ausnahme von Gibbon, der im Parlamente als Tory sass.

äusserste Anmassung und der Verfolgungsgeist, den sie bekundeten, sobald sie zur Macht gelangten, ganz besonders ungeeignet die Kämpfer der Freiheit zu sein; während gleichzeitig ihre Stellung als eine Minderheit der Nation, die in einem Zeitalter der Religionskriege hauptsächlich von religiösen Principien beherrscht war, den unter ihnen vorherrschenden Geist gründlich antinational machte. Wo immer ein Sectengeist sich scharf geltend macht, erweist er sich stärker als die Vaterlandsliebe. Die Zurückstossungskraft, welche Menschen als Bekenner verschiedener Religionen von einander scheidet, wird mächtiger als die Anziehungskraft, welche sie als Kinder desselben Landes vereinigt; und wenn der Grundsatz aufgestellt wird, dass eines Menschen wahres Vaterland nicht das sei, wo er geboren ist, sondern das seiner Religionsgenossen, oder wenn man blos nach diesem Grundsatz handelt, wird jeder Verrath leicht gerechtfertigt. Heutiges Tages, wo das Fieber der Theologie glücklicherweise nachgelassen hat, liefert Irland beinahe das einzige Beispiel eines Volkes, bei welchem die nationalen Interessen und sogar der Nationalstolz gewohnheitsmässig dem Sectengeist geopfert werden; aber im sechzehnten Jahrhundert war ein solches Opfer ganz allgemein, und obgleich es wenigstens in Frankreich ebenso sehr von der Mehrheit, wie von der Minderheit gebracht wurde, trat es natürlicherweise in letztem Falle auffälliger und zurückstossender hervor. Die grausamen Verfolgungen, welche die Mehrzahl gegen die Minderzahl anstellte, machten die Entfremdung der letzten von den nationalen Sympathieen so wohl natürlich, als verzeihlich; es erschien aber den Verfolgern nicht also. Die Mehrheit konnte daher gewöhnlich die patriotischen Gefühle der Menge gegen die Minderheit anwerben, und dies schwächte den politischen Einfluss der letzten.

In der politischen Lehre der französischen Protestanten ist es leicht zwei bestimmte Strömungen aufzufinden. Sobald der Papst oder die ultramontanen Theologen einen Anspruch auf das Absetzungsrecht geltend machten, warfen sich die Protestanten zu Verfechtern der Loyalität auf und suchten in dieser Weise die Gunst der Herrscher zu gewinnen. So sehen wir ihre Synoden mit grosser Feierlichkeit die Abhandlung des Suarez verdammen, sich in der nachdrücklichsten Sprache gegen die Unloyalität der Katholiken verwahren, und in ihren Petitionen dem Souverän versichern, dass sie wenigstens keine vermittelnde Macht zwischen

dem Könige und dem Allmächtigen anerkannten[1]). Wollten wir ihre Meinungen nach der Sprache einiger ihrer Petitionen beurtheilen, so möchte man glauben, dass sie dem Despotismus nicht weniger günstig waren, als die Anglikaner. Aber ein solches Urtheil thäte ihnen grosses Unrecht. Keine Gesammtheit von Menschen zeigte jemals eine grössere Bereitwilligkeit, der Verfolgung mit Gewalt Widerstand zu leisten, und mit einigen wenigen Ausnahmen war der allgemeine Ton ihrer Theologie und Politik der Freiheit überaus günstig. Die Meinungen über diese Gegenstände haben sich seit dem siebenzehnten Jahrhundert so vollständig verändert, dass die Vertheidigung der französischen Protestanten hauptsächlich in den Schriften ihrer Gegner gefunden wird, und nach den modernen Begriffen würde es schwierig sein, eine erhabenere Lobrede zu finden, als die, welche in der Anklage eines der begabtesten unter diesen enthalten ist, der erklärte, dass die allgemeine Richtung der protestantischen Schriften immer darauf hinausliefe, dass „Könige und Unterthanen gegenseitig durch Vertrag zur Erfüllung gewisser Dinge in solcher Weise gebunden seien, dass, wenn der König sein Versprechen zu erfüllen versäume, die Unterthanen von ihrem Eid der Treue entbunden seien, und sich neue Herren annehmen könnten[2])“.

Die Meinungen der französischen Protestanten über diese Punkte lassen sich leichter aus ihren Thaten, als aus ihren Schriften feststellen; denn sie zogen mehr das Recht des Widerstandes gegen religiöse Verfolgung, als das gegen politische Tyrannei in Betracht. Jurieu vertheidigte eifrigst das erste Recht, und obgleich Saurin die entgegengesetzte Ansicht verfochten haben soll[3]), so lassen doch die zahlreichen Aufstände der Protestanten keinen Zweifel über ihre allgemeine Ansicht. Die zwei bemerkenswer-

[1]) Viele Belege hiezu sind von Bianchi (*tom I. pp. 46—84*) gesammelt, aber den umständlichen Bericht habe ich in einem sehr tüchtigen anonymen Buche gefunden (das aus einem streng katholischen Standpunkt verfasst ist, und von Einigen einem gewissen Pellison, von Anderen Bayle zugeschrieben wird), betitelt *Avis aux Refugiez sur leur prochain retour en France, par M. C. L. A. A. P. D. P.* Die Verdammung des Buches von Suarez geschah von einer Synode von Tonneins im Jahre 1614. Andererseits siehe über die liberalen Ansichten von Jurieu, dem Vorgänger von Sidney und Locke, Michelet, *Hist. de Louis XIV. pp. 431—436.* Das Buch, worin Jurieu diese Ansichten besonders darlegte, ist sein *Soupirs de la France Esclave.*

[2]) *Avis aux Refugiez pp. 64, 65* (ed. 1692).

[3]) *Michelet, Hist. de Louis XIV.* (1860) *p. 432.*

thesten Werke dieser Partei, welche die weltliche Seite der Frage behandeln, waren die „Franco-Gallia“ von Hottmann und die „Vindiciae contra Tyrannos“ von Junius Brutus.

Das erste wurde 1573 veröffentlicht. Sein Verfasser (der zur Zeit des Gemetzels der Bartholomäusnacht von Frankreich nach Genf geflohen war) war einer der bedeutendsten Rechtsgelehrten der Zeit, und einer der hauptsächlichsten Verfechter der protestantischen Ansichten in einigen Rechtsfragen, die sich über die Thronfolge erhoben hatten.[1] Die „Franco-Gallia“ ist ein sehr ausgearbeiteter Versuch zu beweisen, dass die Krone von Frankreich von Rechtswegen nicht auf Erbschaft, sondern auf Wahl beruhe. Die Argumente werden theilweise aus allgemeinen Betrachtungen über den Ursprung der Regierung, welche Hottmann dem Willen des Volkes zuschreibt[2], aber hauptsächlich aus Thatsachen der französischen Geschichte hergeleitet. Der Verfasser versucht auch in einem Argument, das augenscheinlich gegen Katharina von Medici gerichtet war, darzuthun, dass die Ausschliessung der Frauen von dem französischen Thron auch ihre Ausschliessung von der Regentschaft mit einbegreife, oder wenigstens nachdrücklich anempfehle, und dass bei jeder Gelegenheit, wo sie die höchste Macht in Händen hatten, unheilvolle Wirkungen daraus entstanden wären[3].

Ein viel merkwürdigeres Buch war die „Vindiciae contra Tyrannos“, welches um die nämliche Zeit wie die „Franco-Gallia“ erschien, und 1581 in das Französische übersetzt wurde. Es war mit vielem Geschick geschrieben und machte einen sehr bedeutenden Eindruck. Einige schrieben es, aber offenbar ohne Grund, Hottmann, Andere Linguet oder Parquet, zu. Der Verfasser, wer er nun auch sein mag, behauptet wie Hooker, dass die königliche Autorität in erster Instanz vom Volke verliehen werde, dass aber gleichwohl ihr Besitz ein göttliches Recht sei. Aus dieser Ansicht

[1]) Die Werke Hottmanns wurden 1600 in drei grosse Bände gesammelt. Nächst der *Franco-Gallia* sind am besten bekannt der *Brutum Fulmen*, geschrieben bei Gelegenheit der Excommunication des Königs von Navara, und der *Antitribonianus*, geschrieben in Opposition gegen die Wiederbelebung des römischen Rechts. Joseph Scaliger sagte, er habe sich an der Bearbeitung der *Franco-Gallia* betheiligt. (*Scaligerana, art. Hottomannus*).

[2]) *Franco-Gallia, lib. I. c. 9.*

[3]) *Lib. I. c. 24.* So sagte Knox: „To promote a woman to beare rule is repugnant to nature, contumelie to God, a thing most contrarious to his reveled will and approved ordinance; and finallie it is the subversion of good order, of all equitie and justice“. *(Monstrous Regiment of Women.)*

folgert er, dass ein König durch zwei Verträge gebunden sei, von deren Beobachtung seine Rechtmässigkeit abhänge, durch einen Vertrag mit Gott, dass er nach göttlichem Gesetze, und durch einen Vertrag mit dem Volke, dass er nach dessen Interessen regieren werde [1]). Ein Volk darf einem Herrscher, der das göttliche Gesetz verletzt hat, mit Waffengewalt entgegentreten, weil dann der erste Vertrag gebrochen ist und dann auch, weil es ein Theil des providentiellen Systems ist, dass die Unterthanen für die Verbrechen ihrer Herrscher büssen sollen, womit zugleich ausgesprochen wird, dass sie verbunden sind, sie daran zu verhindern [2]). Diese letzte Behauptung vertheidigt der Verfasser des Breitern aus dem alten Testament. So oft der König das göttliche Gebot verletzte, wurde eine schreckliche Züchtigung über das Volk verhängt, und der Hauptberuf der Propheten war, auf diese Verletzungen hinzuweisen und das Volk zum Widerstande aufzureizen. Jedes Blatt der jüdischen Geschichte legt hierfür Zeugniss ab, und bis auf den heutigen Tag sind die Juden zerstreut, weil ihre Ahnen Christus nicht aus den Händen des Pilatus befreit haben. Man kann aber unmöglich so weit gehen, ohne noch einen Schrittt weiter zu thun; denn sobald der Präcedenzfall mit den Juden massgebend ist, liegt es auf der Hand, dass das göttliche Gesetz nicht blos durch die Verfolgung der Wahrheit, sondern auch durch die Duldung des Irrthums verletzt wird. Kein Verbrechen wurde unter der Herrschaft des alten Testaments beständiger angeklagt und schärfer bestraft, als die religiöse Duldung. Keine Thatsache ist den jüdischen Schriften deutlicher aufgeprägt, als dass, nach der Meinung ihrer Verfasser, ein jüdischer Herrscher, der seinem Volke den ihnen liebgewordenen Götzendienst unbehindert zu üben erlaubte, eine Sünde beginge. Der Verfasser unseres in Rede stehenden Buches schrickt auch nicht vor der Folgerung zurück. Er führt als einen anwendbaren Präcedenzfall das Benehmen des Volkes an, das auf Anstiften des Elia die ganze Priesterschaft des Baal ermordete, und er behauptet, dass die Duldung „eines gottlosen öffentlichen Ritus“ eine gerechtfertigte Ursache zur Auflehnung sei [3]).

[1]) *Quaest. II.*

[2]) *Vindiciae contra Tyrannos, p. 45* (ed. 1610).

[3]) *Vindiciae pp. 38—39, 60.*

Es entstand nun die Frage, in welcher Weise dieser Widerstand zu organisiren sei. Und hier trennt sich der Verfasser augenscheinlich von der Schule des Mariana, denn er leugnet entschieden das Recht des Einzelnen, das Leben eines Verfolgers auf dem Wege eines Meuchelmordes zu vernichten, wie günstig auch das Volk einer solchen That sein mag. Der Widerstand könne nur durch eine das Volk vertretende Versammlung autorisirt werden. In allen wohl geordneten Staaten bestehe ein Parlament oder eine Versammlung ähnlicher Art, welche als Volksvertretung anzusehen sei; und obgleich jedes einzelne Mitglied weniger sei als der König, sei doch die Versammlung als ein Ganzes über ihm, und das Votum der Mehrheit könne ihn absetzen [1]. Ist eine solche Versammlung nicht vorhanden, möge man eine aus dem Stegreif zusammenberufen, aber ihre Elemente müssten womöglich aus der Aristokratie und den Magistraten entnommen werden. Auch sei es nicht blos ein Volk, das auf diese Weise seine Unterthanentreue zurücknehmen kann. Der Verfasser fügt augenscheinlich in Hinblick auf die Lage der französischen Protestanten hinzu, dass besondere Kreise oder Städte, auf Wunsch der Einwohner und mit Einwilligung der Behörden, ebenfalls sich ihrer Unterthanentreue entbinden können, und in ihrer Mitte auf der Aufrechterhaltung des Gottesdienstes, welchen sie für recht halten, und der Unterdrückung dessen, was sie für unrecht halten, bestehen dürfen [2]. Diese für die Auflehnung aus religiösen Ursachen angeführten Principien gelten, mit sehr geringem Unterschied, auch für die Auflehnungen aus rein politischen Ursachen. Ein König, der im Widerspruch mit dem Willen seines Volkes regiert, hat den Vertrag gebrochen, der ihn bindet, und ist demzufolge ein Tyrann geworden. In dem Falle eines Tyrannen, der sich mit Gewalt gegen den offenbaren Willen des Volkes des Thrones bemächtigt hat, aber auch nur in diesem Falle allein, sei ein Tyrannenmord gesetzlich zulässig, und die Beispiele des Harmodius und Aristogeiton, des Brutus und Cassius seien zu empfehlen. In anderen Fällen aber bedürfe der Widerstand zuerst der Bevollmächtigung einer das Volk vertretenden Versammlung, die aus den angesehensten Männern besteht. Wie Hottmann, behauptet der Verfasser ebenfalls, dass jede Monarchie ursprünglich aus der Wahl hervor-

[1]) *Vindiciae, Pag. 45.*

[2]) *pag. 60.*

gegangen sei, und er setzt hinzu, dass sie noch jetzt den nämlichen Charakter habe, so dass das Volk zu jeder Zeit die Familie, die es auf den Thron berufen habe, wieder verwerfen könne, und der präsumtive Thronerbe weiter nichts als ein Amtscandidat sei[1]).

Dieses merkwürdige Buch erörtert noch eine andere Frage, bei der ich einen Augenblick verweilen will, weil sie, obgleich in keiner Beziehung zu dem Rechte des Widerstandes steht, doch einiges Licht auf den Gefühlszustand wirft, welchen die sectirerischen Feindseligkeiten erzeugt haben. Die Frage ist, ob sich ein fremder Monarch durch Waffengewalt zur Beihülfe seiner Religionsgenossen ins Mittel schlagen darf, wenn die Mehrheit eines Volkes die Minderheit verfolgt. Die Antwort lautet, dass es seine gebieterische Pflicht sei, es zu thun. Thut er es nicht, so ist er des Blutes der Märtyrer schuldig — ja, er ist noch schlimmer als die Verfolger: denn sie glauben wenigstens Verbrecher umzubringen, während er den Mord derjenigen zulässt, von deren Unschuld er überzeugt ist.

Es ist nicht wahrscheinlich, dass Viele von den französischen Protestanten allen Behauptungen dieses Buches werden zugestimmt haben, aber die Grundsätze, als deren Vereinigungspunkt es angesehen werden kann, waren unter den Gliedern der beiden Glaubensrichtungen sehr weit verbreitet, und haben nicht wenig dazu mitgewirkt, der Revolution den Weg zu bereiten. Die hauptsächliche politische Bedeutsamkeit der Religionskriege lag aber nicht sowohl in den Lehren, die sie erzeugt, als in den Umständen, unter denen diese Lehren verfochten wurden. Wenige Dinge trugen nachdrücklicher zur Verweltlichung der Politik bei, als die Anarchie der Meinungen, die offenkundige Unterordnung der Principien unter das Interesse, welches die Theologen nach allen Seiten hin zeigten. Eine einzige Schlacht, ein neues Bündniss, ein Umschlag in der Politik der Herrscher, eine Aussicht auf irgend welchen zukünftigen Sieg, reichte hin, den ganzen Ton und die Färbung der Lehren einer Kirche zu verändern. Die Lehren über die Sündhaftigkeit eines Aufstandes, welche mit der dogmatischsten Gewissheit begründet und mit den schrecklichsten Drohungen gestützt wurden, schwankten mit jedem Wechsel des Geschickes hin und her, wurden mit derselben Schnelligkeit angenommen oder aufgegeben, verkürzt, umgestaltet oder erweitert, um den flüchtigen Interessen

[1]) *Vindiciae, p. 79.*

einer Stunde zu genügen. Sie wanderten, wie Bayle sich ausdrückt, gleich Zugvögeln mit jedem Wechsel der Temperatur. In keinem Lande und bei keiner Kirche finden wir mehr Etwas, das dem Betragen der alten Christen gleicht, die niemals den leidenden Gehorsam stärker befürworteten, als wo alle ihre Interessen dagegen waren. Die Abtrünnigkeiten waren so offenkundig, die Schwankungen so häufig, folgten einander so rasch, dass man sie unmöglich übersehen konnte, und sie blieben es, bis die Ueberlegenheit der Theologie über die Politik zerstört war. Das scharfe Auge des grossen Skeptikers der Zeit bemerkte bald den Umschlag und sah den Ausgang voraus, zu dem er führte [1]).

Es wird wahrscheinlich dem Leser der vorstehenden Seiten und sicherlich Denen, welche die angeführten Bücher durchforscht haben, aufgefallen sein, dass, neben den theologischen Interessen und Ueberlieferungen, es ein rein weltlicher, aus den Schriften des Heidenthums hervorgegangener Einfluss war, der nachdrücklich in der Richtung der Freiheit wirkte. Die Namen, welche am häufigsten in diesen Schriften wiederkehren, sind die der grossen Heroen des Alterthums, und ob wir die Werke von Mariana, oder Hooker oder des Verfassers der „Vindicinae“ studiren, wir werden in Erörterungen über den Ursprung der Macht hineingezogen, die hauptsächlich aus den heidnischen Philosophen entnommen sind [2]).

Dieser Einfluss war, denke ich, von zweierlei Art, erstens ein hauptsächlich logischer, und zweitens ein hauptsächlich moralischer. Am Schlusse des zwölften oder zu Anfang des dreizehnten Jahrhunderts widmeten sich zwei Professoren der Universität zu Bologna,

[1]) „Voyez l'horrible imprudence de quoi nous pelotons les raisons divines, et combien irréligieusement nous les avons rejettées et reprises selon que la fortune nous a changez de place en ses orages publics. Cette proposition si solennelle, s'il est permis au sujet de se rebeller et armer contre son prince pour la défense de la religion, souvienne-vous en quelles bouches cette année passée l'affirmative d'icelle étoit l'arcboutant d'un parti, la négative de quel autre parti c'étoit l'arcboutant, et voyez à présent de quelle quartier vient la voix et instruction de l'une et de l'autre si les armes bruyent moins pour cette cause que pour celle-là“. — *Montaigne, Essais, liv. II. c. 12.*

[2]) Ueber diese Tendenz der klassischen Schriften machte sich Hobbes' höchster Unwillen in folgenden Worten Luft: „Inter rebellionis causas maximas numerari potest librorum politicorum et historicorum quos scripserunt veteres Graeci et Romani lectio Mihi ergo monarchiis nihil videtur esse damnosius posse, quam permittere ut hujusmodi libri publice doceantur, nisi simul a magistris sapientibus quibus venenum corrigi possit remedia applicentur. Morbum hunc comparari libet cum hydrophobia etc. (*Leviathan, cap. XXIX.*)

Namens Irnerius und Accursius, der Erforschung von Manuscripten einiger Gesetze des Justinian, die seit Jahrhunderten in der grossen Bibtiolhek zu Ravenna vergraben gelegen hatten, und belebten nicht blos eine Wissenschaft der Gesetzgebung, die man für untergegangen hielt, sondern gründeten auch eine Schule von Auslegern, die zur Aufhellung ihres Charakters viel beitrug. Während einer sehr langen Zeit hatten diese Arbeiten nur sehr geringen Einfluss ausserhalb des Bereichs der Jurisprudenz; aber zuletzt erstanden im sechzehnten Jahrhundert eine Reihenfolge von grossen Rechtsgelehrten — worunter Bodin, Cujas und Alciat die bedeutendsten waren — welche dem römischen Recht Einsichten von viel höherem Range zuwandten, und unter anderen Punkten, seiner geschichtlichen Entwickelung grosse Aufmerksamkeit zollten. Das Verhältniss zwischen den Rechten des Volks und der Aristokratie und die allmäligen Eingriffe der kaiserlichen Gewalt in die Freiheiten Roms, wurden beinahe ein ganzes Jahrhundert die Lieblingsgegenstände der Erörterung, und veranlassten natürlich ähnliche Untersuchungen in Betreff der modernen Staaten. Von der philosophischen Erörterung dieser Fragen gelangten die Rechtsgelehrten durch einen unvermeidlichen Uebergang zur Erforschung des Ursprunges der Regierung, einem Gegenstande, welchen sie von ihrem Gesichtspunkte aus ebenso eifrig wie die Theologen verfolgten. Bodin, der wohl der begabteste von Denen war, die sich diesen Studien widmeten, kann wahrlich nicht als ein Vertreter der demokratischen Richtung angesehen werden; denn er leugnete entschieden die Anerkennung eines Gesellschaftsvertrags, behauptete aber, der Ursprung der Monarchie sei Usurpation; er leugnete, dass der Herrscher einfach als der oberste Richter anzusehen sei, bekämpfte aber mit aller Macht die Unterscheidung, welche Aristoteles und die Scholastiker zwischen einem Könige und einem Tyrannen gemacht hatten [1]). Hottmann in Frankreich dagegen, und Gronovius und Noodt, welche ungefähr ein Jahrhundert später zwei der hervorragendsten holländischen Verfechter der Freiheit waren, gründeten ihre Lehre fast ganz und gar auf diese juridische Forschungen [2]).

[1]) Er versuchte aber seine eigene Unterscheidung zu begründen — dass ein König wäre, der nach dem Naturgesetz regiere, ein Tyrenn, wer es verletzte.

[2]) Siehe Noodt *On the Power of Sovereigns* und Gronovius *On the Royal Law*. Beide wurden ins Französische übersetzt von Barbeyrac, das erste 1707, und das zweite

Aber der Haupteinfluss, den die heidnischen Schriften auf die Freiheit übten, ist in der Richtung zu finden, die sie der Begeisterung Europas gaben. Ohne Zweifel haben Viele, die mit den Meisterwerken der griechischen Bildhauerkunst in Berührung kamen, das Gefühl einer neuen Empfänglichkeit für die Schönheit verspürt, welches zu erwecken das Vorrecht der höchsten Schöpfungen des Genies ist. Eine Statue, die wir oft mit Enttäuschung oder Gleichgültigkeit oder mit einer schwachen und kritischen Bewunderung angeschaut haben, gewinnt eines Tages in unseren Augen eine neue Gestalt. Nicht weil wir daran einige Züge entdeckt haben, die vorher unserer Beachtung entgangen waren, nicht weil wir damit irgend bestimmte Ideen, die sich in Worte fassen oder durch Argumente vertheidigen lassen, in Verbindung gebracht haben: es ist vielmehr eine stumme Offenbarung einer Schönheit, die bis lang verborgen war, das Aufdämmern einer neuen Empfängniss für die Grösse, gleichsam die Schöpfung eines neuen Sinnes. Das Urtheil erhebt sich zu der Höhe des Gegenstandes, den es betrachtet, es gestaltet sich nach dem Bilde, und wird von seiner Kraft erfüllt und durchdrungen.

Etwas dem Aehnliches ging in Europa vor als eine Folge der Wiederbelebung der Wissenschaft. Im Mittelalter war die Ueberlegenheit der Kirche so unbedingt und alleinherrschend gewesen, dass der alleinige Massstab für die sittliche Grösse aus der Kirchengeschichte entlehnt wurde. Der Heldenmuth, die Selbstaufopferung, die Demuth, die Werke der Heiligen bildeten das Ideal der Vollkommenheit, und man konnte eine Grösse von anderartiger Beschaffenheit sich kaum denken. Die Namen der Heroen des Alterthums waren freilich nicht unbekannt, ihre hauptsächlichsten Thaten wurden erzählt und auch die Urschriften, in welchen sie aufgezeichnet sind, wurden mitunter gelesen, aber sie liessen den Geist kalt und machten keinen belebenden Eindruck. Die Kluft, welche die zwei Perioden trennte, entstand nicht so sehr aus der Thatsache, dass die Heroen des Alterthums Heiden, und demzufolge nach der orthodoxen Lehre der ewigen Verdammniss

1714. Beide wurden am Ende des siebenzehnten Jahrhunderts in der Form von Vorlesungen an der Universtät zu Leyden vorgetragen, und beide sind, nach meinem Dafürhalten, schlechte Arbeiten. Noodt war ein nachdrücklicher Vertheidiger der Gewissensfreiheit, und auch einer von den Hauptbekämpfern des theologischen Aberglaubens über den Wucher. Gronovius ist am besten bekannt wegen seiner Anmerkungen zu Grotius, in welchen er dessen servile politische Grundsätze verwarf.

verfallen waren, auch nicht aus der verschiedenen Richtung, welche ihr Heroismus genommen hatte, als aus dem Charaktertypus, welchen sie entfalteten. Das Gefühl der menschlichen Würde und das Gefühl der Sündhaftigkeit sind, wie wir bereits bemerkt haben, die zwei entgegengesetzten Stimmungen, von denen die eine oder die andere in fast jeder grossen sittlichen Bewegung, welche die Menschheit durchgemacht hat, verfolgt werden kann, und jede erzeugt, wenn sie sehr mächtig ist, einen sittlichen Typus, der ganz und ganz von dem abweicht, den die andere erzeugt. Die erste zeigt sich in einer stolzen, hochfahrenden Richtung, die keine Beschränkung duldet, eifrig ihre Rechte verficht, das kleinste Unrecht entschieden zurückweist, selbst vertrauend, hochmüthig und ehrgeizig ist. Die andere erzeugt einen unterwürfigen und etwas hündischen Ton, sie blickt gewöhnlich zur Erde, greift gern und gierig nach jeder von der Autorität dargebotenen Stütze, und in tiefem Selbstmisstrauen sucht sie mit leidenschaftlicher Emsigkeit nach einem dogmatischen System, unter welchem sie die eigene Blösse verdecken kann. Die erste ist die beinahe beständige Vorgängerin und eine der wirksamsten Ursachen der politischen Freiheit, und die zweite der Veränderung auf theologischem Gebiet. Es ist wahr, dass sie im Fortschritt der theologischen und politischen Bewegungen oftmals ihren anfänglichen Charakter verlieren, mit anderen Bewegungen sich vermischen, und die Vertreter anderer Richtungen werden, aber beim ersten Auftreten kann man beinahe die eine oder die andere dieser zwei Stimmungen fast immer erkennen. Es war das Gefühl der Sündhaftigkeit, welches die alten katholischen Heiligen lehrte, die untersten Tiefen der Zerknirschung, Selbstaufopferung und Erniedrigung zu ergründen, welches den Geist Luthers im Kloster zu Wittenberg durchzuckte, und ihn glauben machte, dass weder seine eigenen guten Werke noch der Sündenablass des Papstes den Zorn des Allmächtigen abwenden könnte, welcher Wesley und Whitfield antrieb, sich gegen die kalte Sittenlehre ihrer Zeit aufzulehnen und noch einmal das Panier der Rechtfertigung durch den Glauben zu erheben, welches die ersten Führer des Tractarianismus zu einer Kirche hindrängte, die durch gebieterische Autoritäts-Lehren und vermehrten Ablass die Kämpfe eines beunruhigsten Gewissens beschwichtigen konnte [1].

[1] Siehe einige schlagende Bemerkungen in Froude's *Nemesis of Faith, pp. 160, 161.*

Auf der andern Seite ist beinahe jede Revolution, welche von grossem politischen Erfolg war, von einer Stimmung entschiedenen Selbstvertrauens und Stolzes ausgegangen, die sich gleichmässig in der Philosophie, in der allgemeinen Literatur und in der Religion kund gab. Wenn eine theologische Bewegung mit einem Kampfe für die Freiheit sich vereinigte, wurde sie gewöhnlich von dem nämlichen Geiste erfüllt. Das Gefühl für Recht war in dem Puritanismus des siebenzehnten Jahrhunderts viel überwiegender als das Gefühl der Sündhaftigkeit, und eine wilde Auflehnung gegen den Aberglauben vorherrschender, als die Demuth [1]).

Nun war das Gefühl der menschlichen Würde die hauptsächlichste moralische Triebfeder des Alterthums, und das Gefühl der Sündhaftigkeit die des Mittelalters; und obgleich es wahrscheinlich ist, dass die glänzendsten Thaten von Menschen vollzogen wurden, die ausschliesslich unter dem Einfluss des einen oder des andern dieser Gefühle standen, so ist doch das Zusammenwirken beider augenscheinlich wesentlich für die Wohlfahrt der Gesellschaft, denn das erste ist die besondere Quelle der heroischen und das zweite die der religiösen Tugenden. Das erste erzeugt die Eigenschaften eines Patrioten, das zweite die Eigenschaften eines Heiligen. Da im Mittelalter der Typus des Heiligen für das Muster der Vollkommenheit galt, so kam der Typus des Helden beinahe gar nicht in Betracht. Dem letzten näherten sich die Kreuzfahrer noch am meisten, aber ihre Tapferkeit war nichtsdestoweniger dem Aberglauben völlig untergeordnet und ihre ganze Laufbahn hatte den

[1]) Was, zum Beispiel, könnte wohl dem Geiste der modernen evangelischen Partei, von der Einige behaupten, sie repräsentire den Puritanismus des 17. Jahrhunderts, entgegengesetzter sein, als folgende Zeilen des grossen puritanischen Dichters (Milton)?

„Mortales! who would fallow me,
Love virtue, she alone is free:
She can teach ye how to climb
Higher than the sphery chime!
Or, if virtue feeble were,
Heaven itself would stoop to her.“ *Comus.* (Schlussverse.)

Ihr Sterblichen, die ihr mir folgen wollt,
O liebt die Tugend! sie allein ist frei:
Sie kann euch lehren, wie ihr höher euch
Als selbst die Sphärenharmonien erheben
Könnt; oder sollte schwach die Tugend werden,
Kommt wohl der Himmel selbst zu ihr herab.

Charakter der Busse. Der Mangel an Sympathie zwischen den zwei Perioden war so gross, dass während des Zeitraums von vielen Jahrhunderten, wo das Lateinische die gewöhnliche Sprache der Literatur war, dennoch die grossen classischen Werke kaum einen bemerkbaren Einfluss geübt haben. Zuweilen versuchte man sie mit den mittelalterlichen Vorstellungen in Einklang zu bringen, und ihnen durch die entartetsten und phantastischsten Allegorien ein Interesse zu verleihen, das sie sonst nicht besassen. So bedeutete, nach einem mönchischen Erklärer, Troja die Hölle, Helena die menschliche Seele, Paris den Teufel, Ulysses Christus und Achilles den heiligen Geist. Der von seinen eigenen Hunden zerrissene Aktäon war ein Sinnbild der Leiden Christi; der Rubikon war ein Bild der Taufe [1]). Erst als die Wiederauflebung der Wissenschaften beträchtlich vorgeschritten war, erwachte die Empfänglichkeit für den Adel des heroischen Charakters in den menschlichen Gemüthern. Da wurde zum ersten Male der kirchliche Typus verdunkelt, ein neuer Massstab und Strebepunkt wurden aufgestellt; und indem die Volksbegeisterung eine neue Richtung einschlug, bewirkte sie jene politische Freiheit, welche einmal geschaffen, den Trieb verstärkt, der sie erzeugt hat.

Wir können keinen bessern Beleg für dieses leidenschaftliche Streben nach politischer Freiheit haben, als den, welchen die Abhandlung von La Boëtie „Ueber die freiwillige Knechtschaft“ oder, wie sie später hiess, „Le Contre-un“ bietet [2]). Dieser Schriftsteller, der einer der fleissigsten Arbeiter auf dem classischen Gebiete war, hält sich niemals dabei auf, den Ursprung der Regierung zu ermitteln, oder zwischen streitenden Theologen eine Entscheidung zu treffen, sondern nimmt es von vornherein als eine durch das Gewissen verbriefte Thatsache an, dass die Unterordnung der Interessen eines Volkes unter die Launen eines Menschen ein Missbrauch sei, und dass die grossen Helden des Alterthums Nachahmung verdienen. Der „Contre-un“ ist durchweg ein feuri-

[1]) Cibario, *Economia Politica del Medio Evo, vol. II. p. 247.* (2. Auflage,) Diese Richtung machte Ulrich von Hutten in einer sehr witzigen, aber sehr profanen Anwendung der Fabeln Ovids auf die christliche Geschichte lächerlich (*Epistolae Obscurorum Virorum* [London 1689], *pp. 103—107*), ebenso Rabelais.

[2]) Diesen Namen erhielt die Schrift bei Lebzeit Montaignes, der sie lobte. (*Essais. liv. I. c. 27.*) La Boëtie starb unglücklicherweise im zweiunddreissigsten Lebensjahre, und beinahe alle seine Schriften wurden als nachgelassene veröffentlicht. Sie sind alle wieder in Paris von Léon Fougère im Jahre 1846 herausgegeben worden.

ger Aufruf an das Volk — so feurig, dass sogar Montaigne, der alle anderen Werke von La Boétie veröffentlichte, dieses herauszugeben sich weigerte — sich seiner Bedrücker zu entledigen. Es liest sich, wie die Reden der Revolutionäre aus dem achtzehnten Jahrhundert. „Unglückliches und unsinniges Volk" schreibt der Verfasser „verliebt in Dein Elend und blind gegen Deine Interessen, lässt Du Dir Dein Eigenthum rauben, Deine Felder verwüsten, Deine Häuser ihrer Habseligkeiten entblössen, und dies Alles von Einem, den Du selbst zur Macht erhoben hast, und dessen Würde Du mit Deinem Leben aufrecht erhältst. Er, der Dich unterdrückt, hat nur zwei Augen, nur zwei Hände, nur einen Leib. Alles, was er mehr hat als Du, kommt von Dir. Dein sind die vielen Augen, welche Deine Handlungen auskundschaften, die vielen Hände, welche Dich schlagen, die vielen Füsse, welche Dich in den Staub treten; alle die Gewalt, mit welcher dieser Eine Dich bedroht, ist Deine eigene. Von Herabwürdigungen, welche selbst die Thiere nicht ertragen würden, kannst Du Dich frei machen, wenn Du blos willst. Entschliesse Dich, nicht mehr zu dienen, und Du bist frei. Entziehe Deine Stütze dem Koloss, der Dich bedrückt und er wird in Staub zerfallen Gedenke der Kämpfe eines Miltiades, Leonidas und Themistokles, welche nach zwei tausend Jahren noch so frisch im Gedächtniss der Menschen sind, als wären sie von gestern, weil sie nicht so sehr die Siege Griechenlands, als vielmehr die der Freiheit waren Alle anderen Güter zu erlangen, bemühen sich die Menschen, nur gegen die Freiheit allein sind sie gleichgültig, obgleich, wo sie nicht ist, jedes Uebel freien Lauf hat und jeder Segen seinen Zauber verliert Gleichwohl sind wir Alle doch nach gleichem Gepräge gebildet: Alle als Brüder in Freiheit geboren, und dazu mit einer Liebe für die Freiheit geboren, welche Nichts, als nur unsere Laster verwischen konnten [1]".

[1]) „Pauvres gents et miserables, peuples insensez, nations opiniastres en vostre mal, et aveugles en vostre bien, vous vous laissez emporter devout vous le plus beau et le plus clair de vostre revenu, piller vos champs, voler vos maisons, et les despouiller des meubles anciens et paternels! vous vivez de sorte, que vous pouvez dire que rien n'est à vous; et sembleroit que meshuy ce vous seroit grand heur, de tenir à moitié vos biens, vos familles et vos vies: et tout ce degast, ce malheur, cette ruyne, vous vient, non pas des ennemis, mais bien certes de l'ennemy, et de celuy que vous faictes si grand qu'il est, pour le quel vous allez si courageusement à la guerre, pour la grandeur duquel vous ne refusez point de presenter à la mort vos

Während des letzten Jahrhunderts hat eine Sprache dieser Art durch die beständige Wiederholung so sehr an ihrer Kraft eingebüsst, dass wir uns kaum die Erregungen vorstellen können, welche sie besonders bei einem von den Krämpfen des Bürgerkrieges durchzuckten Volke erwirkte, als ihr noch die Frische der Neuheit eigen war. Die französischen Protestanten bedienten sich im Jahre 1578 des „Contre-un" als eines der wirksamsten Mittel, um das Volk zum Widerstande aufzureizen[1]), und noch im Jahre 1836 begann Lamennais mit dessen Wiederabdruck seinen demokratischen Kreuzzug. In der Literaturgeschichte wird diese Abhandlung wegen der besondern Schönheit ihrer Sprache immer eine hervorragende Stelle einnehmen, während sie in der Geschichte der Aufklärung als eine von den hellsten Beleuchtungen der Tendenz der classischen Schriften ist, um den Geist der Freiheit zu nähren und gleichzeitig zu verweltlichen.

personnes. Celuy qui vous maistrise tant n'a que deux yeulx, n'a que deux mains, n'a qu'un corps, et n'a aultre chose que ce qu'a le moindre homme du grand nombre infiny de vos villes; sinon qu'il a plus que vous touts, c'est l'advantage que vous luy faictes pour vous destruire. D'où a il prins tout d'yeulx, d'où vous espie il, si vous ne les luy donnez? Comment a il tant de mains pour vous frapper, s'il ne les prend de vous? Les pieds dont il foule vos citez, d'où les a il, s'ils ne sont des vostres? Comment a il aulcun pouvoir sur vous, que par vous aultres mesmes? Comment vous oseroit il courir sus, s'il n'avoit intelligence avecques vous? Que vous pourroit il faire, si vous n'estiez receleurs du larron qui vous pille, complices du meurtrier qui vous tue, et traistres de vous mesmes? Vous semez vos fruicts, à fin qu'il en face le degast; vous meublez et remplissez vos maisons, pour fournir à ses voleries: vous nourrissez vos filles, à fin qu'il ayt dequoy saouler saluxure, vous nourrissez vos enfants, à fin qu'il le meine, pour le mieulx qu'il face, en ses guerres, qu'il les meine à la boucherie, qu'il les face les ministres de ses convoitises, les executeurs de ses vengeances; vous rompez à la peine vos personnes, à fin qu'il se puisse mignarder en ses delices, et se veautrer dans les sales et vilains plaisirs; vous vous affaiblissez, à fin de le faire plus fort et roide à vous tenir plus courte la bride: et de tant d'indignitez, que les bestes mesmes ou ne sentiroient point, ou n'endureroient point, vous pouvez vous en delivrer, si vous essayez, non pas de vous en delivrer, mais seulement de le vouloir faire. Soyez resolus de ne servir plus; et vous voylà libres. Je ne veulx pas que vous le poulsiez, ny le bransliez, mais seulement ne le soustenez plus; et vous le verrez, comme un colosse à qui on a desrobbé de la base, de son poids mesme fondre en bas, et se rompre". *Essais de Michel de Montaigne* (Paris 1848), *pp. 603—604.*

[1]) Er erschien zuerst mit der *Franco-Gallia* in einem aufrührerischen Buche, betitelt *Mémoires de l'estat de France sous Charles IX.* Siehe *Les Historiettes de Tallemant des Reaux* (ed. 1834), *tom. I. p. 395.*

Dank den Einflüssen, welche ich zu schildern versucht habe, wurde die Ueberlegenheit der Theologie, welche so lange über die Politik gewaltet hatte, während der Religionskriege wesentlich geschwächt, während gleichzeitig das Streben nach Freiheit sich bedeutend kräftigte. Während der verhältnissmässigen Erschlaffung, die dem westphälischen Frieden folgte, und mehr noch nach der Zurücknahme des Edicts von Nantes, wurde der Kampf eine Zeit lang eingestellt, und erst gegen Ende des achtzehnten Jahrhunderts geschah es, dass die Frage über die Rechte der Völker in Frankreich wieder überwiegend auftauchte, dieses Mal aber nicht unter den Auspicien der Theologen, sondern der Freidenker. Bevor wir aber die damals geltendgemachten Principien erörtern, ist es nothwendig, einen Augenblick bei den Hauptursachen zu verweilen, welche das Volk zur Freiheit vorbereitet hatten, und ohne welche weder Argumente noch Heldenmuth hätten siegen können.

Die erste Ursache war die Zunahme des Wohlstandes. Wie es sich auch immer mit kleinen Gemeinden und unter besondern Umständen verhalten mag, das steht fest, dass nach einer allgemeinen Regel die grossen Volksmassen nur dann des Genusses politischer Freiheit theilhaftig werden können, wenn der Reichthum des Landes sich erheblich vermehrt hat. In den ersten Zeiträumen der Civilisation, wo das Kapital sehr spärlich ist, und in Ermangelung von Maschinen und Handelsverbindungen die Erfolge der Arbeit äusserst geringe sind, ist die Sclaverei in einer oder der andern Form das unausweichliche Schicksal der Massen. Die traurige Armuth, in der sie leben, weist sie hülflos auf die Wenigen an, welche wohlhabend sind; der Arbeitslohn sinkt so tief, dass er lediglich zur Fristung des Lebens ausreicht, und ein socialer Fortschritt wird unmöglich. „Wenn der Hammer und das Weberschiffchen sich von selbst bewegen könnten“, sagte Aristoteles, „würde die Sclaverei unnöthig sein“, und da die Maschine diese Forderung dem Wesen nach erfüllt hat, ist der vorausgesagte Erfolg eingetroffen [1]. Weil die Maschinen die schlimmsten und entwürdigendsten Arten von Arbeit verrichten, darum haben sich die Production und in Folge dessen das Kapital sehr gesteigert, und der möglich gewordene Fortschritt hat eine Mittelklasse gebildet. Der Handel verleiht dieser Klasse nicht blos eine grössere Entwickelungsfähig-

[1]) Einige sehr gute Bemerkungen hierüber siehe bei Chevallier, *Lettres sur l'Organisation de Travail* (1848), *p. 17*.

keit, er bildet auch ein Band der Vereinigung, welches die verschiedenen Theile des Landes zusammenhält. Die Strassen, welche für die Circulation des Reichthums angelegt worden, werden die Kanäle für Circulation der Ideen, und machen jene zusammenwirkende Thätigkeit möglich, von welcher alle Freiheit abhängt.

Die nächste bedeutende Ursache der Freiheit war die Zunahme der Kenntnisse; und hier können wir wieder die Augenfälligkeit jenes unerbittlichen Verhängnisses sehen, welches so viele Jahrhunderte lang die Menscheit zugleich zum Aberglauben und zur Sclaverei verdammte, bis die grossen Entdeckungen des menschlichen Geistes die Kette zerbrachen. Wenn wir hören, dass Menschen sich über den entwürdigenden Aberglauben des Katholicismus auslassen, und sich wundern, wie eine Religion, die so voll grober und materieller Vorstellungen ist, Glauben erlangen konnte, und sie als einen Abfall und Irrweg verschreien, so genügt es zu sagen, dass 1500 Jahre nach der Einführung der christlichen Religion es intellectuell wie moralisch unmöglich war, dass irgend eine Religion, die nicht materiell und abergläubisch gewesen wäre, über Europa hätte herrschen können. Der Protestantismus hätte ohne eine allgemeine Verbreitung der Bibel unmöglich bestehen können, und diese Verbreitung wurde erst möglich nach den zwei Erfindungen des Papiers und der Buchdruckerei. So lange das Material der Bücher so kostspielig war, dass man tausende von alten Handschriften opfern musste, um das Pergament mit neuer Schrift zu bedecken, so lange der einzige Weg der Bedeckung dieser Pergamente in dem langsamen und mühevollen Process des Abschreibens bestand, blieben Bücher und darum auch die Kunst des Lesens nothwendig auf einen unendlich kleinen Bruchtheil der Gesammtheit beschränkt. Gemälde und andere materielle Abbildungen, welche ein Concil von Arras mit Recht „das Buch der Unwissenden“ nannte, waren damals die Hauptmittel der religiösen Belehrung, nicht blos, weil die mündliche Belehrung ohne Beihülfe von Büchern offenbar ungenügend war, sondern auch, weil in einer Zeit, wo die intellectuelle Kunst des Lesens unbekannt ist, auch der Geist keine Vorstellungen sich bilden kann, die nicht in ein bildliches Gewand gekleidet sind. Wer einerseits erwägt, wie unausbleiblich der mittelalterliche Geist jedes von ihm berührte Gebiet des Wissens materialisirte, und andererseits wie die besonderen Lehren des Katholicismus sich offenbar entweder aus dem Materialisirungsprocess der intellectuellen und moralischen Vor-

stellungen des Christenthums oder sonst aus rechtmässigen Folgerungen aus diesen bereits materialisirten Begriffen gebildet haben; wer ferner erwägt, wie jeder grossen theologischen Bewegung des Fortschrittes oder des Rückschrittes ein entsprechender Umschlag in dem intellectuellen Zustand der Gesellschaft vorangegangen ist, dem wird es einleuchten, dass ausser der Form des Katholicismus nichts Geringeres als ein fortgesetztes Wunder den christlichen Ideen einen andauernden Sieg hätte verschaffen können. Es war ohne Zweifel möglich, dass kleine Gemeinden, wie die Waldenser, ausgeschlossen von der allgemeinen Bewegung des Zeitalters, erfüllt von einer sehr starken Begeisterung und unter der beständigen Ueberwachung zelotischer Prediger, sich in einem geringen Grade über den vorherrschenden Materialismus erheben konnten; aber wenn wir uns erinnern, wie bereitwillig Völker als Gesammtheiten betrachtet, immer dem Zeitgeiste nachgeben, und wie überaus wenig die Allgemeinheit der Menschen gegen die natürliche Neigung ihrer Gemüther anzukämpfen aufgelegt ist, so wird es leicht begreiflich, dass die grosse Masse der Menschen unvermeidlich im Materialismus ihren Schwerpunkt finden musste. Wenn unter solchen Umständen ein geistiger Glaube existirt, so kann er nur als das Vorrecht der Minderheit bestehen und weder Einfluss noch Gewalt auf das Volk üben.

Weil aber der Aberglaube auf diese Weise die unvermeidliche und demnach rechtmässige Bedingung einer frühen Bildungsstufe ist, machen dieselben Ursachen, welche ihn zur Nothwendigkeit erheben, das Wachsthum der politischen Freiheit unmöglich. Weder die Liebe zur Freiheit, noch die Fähigkeit zur Selbstregierung kann bei einem grossen Volke bestehen, das in Unwissenheit versunken ist. Die politische Freiheit war im Alterthum beinahe nur auf solche Städte wie Athen und Rom beschränkt, wo ein öffentliches Leben, die Kunst und alle intellectuellen Einflüsse, die sich in einer grossen Hauptstadt zusammenfanden, das Volk zu einer aussergewöhnlichen Erhebung emporziehen konnten. Im Mittelalter wurde die Leibeigenschaft durch zahlreiche bewundernswerthe Einrichtungen, von denen die meisten von der Kirche ausgingen, gemildert; aber die Elemente zur Selbstregierung konnten nur in Ländern bestehen, die so klein waren, dass die Handlungen der Centralregierung unter die unmittelbare Wahrnehmung des ganzen Volkes kamen. Anderswo war der Grundbegriff, den man mit der Freiheit verband, die Abschüttelung eines fremden Joches. Nur

durch das langsame und schwierige Eindringen von Kenntnissen in die Massen wurde eine Bewegung, wie die des achtzehnten Jahrhunderts, möglich; und wir können die Spuren ihrer Entfaltung durch eine lange Reihe vorangegangener Jahrhunderte deutlich verfolgen. Die beinahe gleichzeitige Einführung des Baumwollen-Papiers durch die Griechen und Mauren, vom Orient nach Europa, die Erfindung des Lumpen-Papiers am Schlusse des zehnten Jahrhunderts, die Erweiterung des Unterrichtsgebietes durch die Errichtung von Universitäten an Stelle der Klöster, als Mittelpunkte der Erziehung, die allmälige Ausbildung der neueren Sprachen, die Erfindung der Buchdruckerkunst in der Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts, die Anregung, welche der Bildung durch die zahlreichen Streitigkeiten der Reformation gegeben wurde, welche sich der Aufmerksamkeit aller Klassen aufzwang, dazu der Anlass zum Lesenlernen, den die Protestanten in der Verehrung der Bibel fanden und in einem geringern Grade die Katholiken in der ungewöhnlichen Popularität der Nachfolge Christi von Thomas a Kempis; die beständige Verminderung der Bücherpreise im Verhältniss wie die neue Kunst sich vervollkommte, das Aufgeben einer todten Sprache als Unterrichtsmittel, die Vereinfachung des Styls und der Beweisführung, welche die Wissenschaft den Massen zugänglich machte, die skeptische Bewegung, welche das Wissen aus den theologischen in die politischen Kanäle leitete, sie Alle gehörten mit zu den Vorläufern der Revolution. Wenn die Einsicht so allgemein wird, dass ein grosser Theil des Volkes ein lebhaftes und beständiges Interesse an der Verwaltung des Staates nimmt, dann ist die Zeit gekommen, wo die Schranken der Verfassung erweitert werden müssen.

Eine dritte grosse Umwälzung zu Gunsten der Freiheit ist in der Geschichte der Kriegskunst zu finden. Auf den ersten Stufen der Civilisation sind kriegerische Heldenthaten, nächst der Religion, die hauptsächlichste Quelle der Würde, und die Klasse, welche sich in der Schlacht am meisten hervorthut, wird fast nothwendig der Gegenstand der tiefsten Hochachtung. Vor der Erfindung des Schiesspulvers war ein Reitersmann in voller Waffenrüstung über allen Vergleich erhaben über einen Fusssoldaten, die ganze Entscheidung der Schlacht fiel der Cavallerie zu, welche ausschliesslich den höheren Ständen angehörte, erstens wegen der grossen Ausrüstungskosten, die nur die Reichen bestreiten konnten, und zweitens, weil ausdrückliche Gesetze die Plebejer aus ihren Reihen

ausschlossen. Es ist indessen wohl der Erwähnung werth, dass in dieser Beziehung die Engländer eine Ausnahme machten. Obwohl der heilige George, der während des ganzen Mittelalters als Schutzheiliger der Reiterei die höchste Verehrung genoss, auch der Schutzpatron Englands war, erwies sich doch die Geschicklichkeit der englischen Bogenschützen als so bedeutend, dass sie rasch zu europäischer Berühmtheit gelangten, und eine Stellung einnahmen, die in anderen Ländern ganz ausschliesslich der Reiterei zukam. In allen alten Schlachten waren die Ritterschaft von Frankreich und die Yeomen von England die hervorragendsten Figuren; und diese Auszeichnung, so trivial sie auch jetzt erscheinen mag, hatte wahrscheinlich einen beträchtlichen Einflusss auf die Geschichte der Meinungen.

Mit dieser einen Ausnahme war das Uebergewicht der Cavallerie im Mittelalter entschieden, aber es war nicht ganz und gar unbestritten; und es ist interessant, aus sehr früher Zeit den langsamen Aufschwung der Infanterie im Gebiete der fortschreitenden Demokratie zu verfolgen. Die flämischen Bürger brachten diese Truppengattung zu erheblicher Vollkommenheit, und in der Schlacht bei Courtray schlug ihre Infanterie die Cavallerie der Gegner. Eine ähnliche Waffenthat vollbrachte das schweizerische Fussvolk in der Schlacht bei Morgarten. Die Franzosen hatten immer ihre eigenen Fusssoldaten mit ausserordentlicher Geringschätzung behandelt; nachdem aber Creçy und Poitiers hauptsächlich durch die englischen Bogenschützen gewonnen waren, griff ein kleiner Umschlag der Ansichten Platz, und grosse, wenn auch nicht sehr erfolgreiche Anstrengungen wurden gemacht, um ein rivalisirendes Corps zu errichten. Einige Zeit nach der Schlacht von Poitiers wurden alle Schiessübungen, ausser Bogenschiessen, in Frankreich verboten. Mehr als einmal, besonders in ihren Kämpfen gegen die Engländer, musste auch die französische Cavallerie absteigen, und was sie für eine Erniedrigung hielt, zu Fuss fechten, und dasselbe Verfahren kam häufig von der Reiterei vor, die in Italien unter der Führerschaft des Sir John Hawkswood und des Carmagnola fochten.

Die Erfindung des Schiesspulvers erschütterte, sobald die Feuerwaffen einen gewissen Grad der Vollkommenheit erlangt hatten, ernstlich das Uebergewicht der Cavallerie. Der Soldat zu Pferde war dem Fusssoldaten gegenüber nicht mehr beinahe unverwundbar, und seine Tapferkeit nicht mehr entscheidend in der

Schlacht. Doch bestand trotz dieser Veränderung der sociale Unterschied zwischen den beiden Zweigen der Armee, den das Ritterthum [1]) begründet hatte, fort, die Cavallerie vertrat fort und fort die oberen, und die Infanterie die unteren Klassen, und in Frankreich hatten nur die Adligen das Recht, in die erste einzutreten. Die verhältnissmässige Verringerung der militärischen Wichtigkeit der Cavallerie hatte demnach den Erfolg, in gewissem Grade das militärische Blendwerk von den Adligen auf das Volk zu übertragen. Eine Zeit lang schwankte die Wage ziemlich gleichmässig zwischen den beiden Waffengattungen, bis Vaubans Erfindung des Bayonnets der Infanterie ein entscheidendes Uebergewicht gab, die Kriegskunst revolutionirte, und dadurch die Richtung der Begeisterung beeinflusste [2]).

Die letzte allgemeine Tendenz, deren ich erwähnen will, wurde durch die Entdeckungen der politischen Oekonomie erzeugt. Die Freiheit kann, ohne eine eifersüchtige Beschränkung des Gebietes der Regierung nicht erlangt werden, und man kann in der That sagen, sie besteht in einem hohen Grade eben in solcher Beschränkung. Seit der Reformation hat die Entwickelung zwei verschiedene Stufen durchgeschritten. Die erste, welche hauptsächlich durch die Ausbreitung der Aufklärung bewirkt wurde, war der Sieg der Toleranz, durch welche das ungeheuere Gebiet speculativer Meinungen der Gerichtsbarkeit der weltlichen Macht entzogen wurde. Die zweite, welche durch die politische Oekonomie bewerkstelligt wurde, war der Freihandel, durch den der Nachtheil von der Einmischung der Regierung in die commerziellen Angelegenheiten nachgewiesen wurde. Diese letzte Behauptung ist eine der wichtigsten und frühesten Kundgebungen der Staatsökonomie, denn sie wurde von der französischen Schule beinahe zwanzig Jahre

[1]) Chivalry (cheval).

[2]) Ueber die frühere Geschichte von der verhältnissmässigen Bedeutsamkeit der Cavallerie und Infanterie, siehe die sehr klare Darstellung in Napoleon III. *Du Passé et de l'Avenir de l'Artillerie,* und über den Einfluss von Vaubans Erfindung die brillante Skizze von den Umwälzungen in der Kriegskunst in dem letzten Bande von Thiers' *Hist. de l'Empire.* Thiers hat einige treffende Bemerkungen gemacht über die Wirkungen der skeptischen Bewegung des achtzehnten Jahrhunderts auf den Krieg — welche die Traditionen der Kunst erschütterten und in den Neuerungen Napoleons gipfelten. Die demokratische Wichtigkeit der Ueberlegenheit der Infanterie hat Condorcet in *Tableau de l'Esprit humain, p. 144* hervorgehoben. Condorcet schrieb aber diese Ueberlegenheit dem Schiesspulver zu. Siehe auch Cibario, *Economia Publica del Medio Evo, tom. I. pp. 334, 335.*

vor der Veröffentlichung des „Volkswohlstandes“ („Wealth of Nations“) eifrigst verfochten; und als die Katastrophe mit Law und die ministerielle Stellung Turgots die öffentliche Meinung in Frankreich sehr ernstlich den staatsökonomischen Fragen zuwandte, übte sie einen grossen Einfluss. Viele, welche dem grossmüthigern Enthusiasmus für die Freiheit verhältnissmässig unzugänglich waren, begannen durch diese Untersuchungen das Uebel einer Alles leitenden Regierung scharf zu fühlen und danach zu trachten, seine Macht zu verringern[1]).

Es gab ohne Zweifel unzählige besondere Umstände, die aus der Politik der französischen Herrscher hervorgingen, und die den Charakter der Revolution beeinflussten und ihr Herannahen theils beschleunigten, theils verzögerten. Die vorstehenden Blätter machen keinen Anspruch darauf, eine vollständige Uebersicht von den Vorläufern der Revolution geben zu wollen, aber sie mögen dazu dienen, darzuthun, dass eine revolutionäre Bewegung irgend welcher Art das folgerichtige Ergebniss aus der Richtung des Zeitalters war, dass ihre Hauptursachen ganz und gar ausserhalb der Erörterungen von politischen Philosophen zu suchen sind, und dass das Auftreten der grossen republikanischen Schriftsteller, die von ihnen beleuchteten Grundsätze und der Sieg ihrer Argumente alle weit mehr die Folgen, als die Ursachen des demokratischen Geistes waren. Mit anderen Worten, diese Männer waren eher Vertreter als Urheber. Ohne die vorhergegangene Bewegung würden sie niemals aufgetreten sein oder wenigstens niemals gesiegt haben, obgleich als sie auftraten, sie ohne Zweifel in einem gewissen Grade die Bewegungen, durch welche sie selbst hervorgerufen waren, modificirten und leiteten. Die Umgestaltung musste nothwendigerweise eintreten, allein es war eine Frage von grosser Bedeutsamkeit, in wessen Hände die Leitung fallen sollte.

Fasst man die Geschichte der Freiheit seit der Einführung des Christenthums unter einem grossen, allgemeinen Gesichtspunkt, so wird man finden, dass die Ursache des Kampfes zuerst die persönliche und in späterer Zeit die politische Freiheit war, und dass auf den früheren Bildungsstufen die katholische Kirche die besondere Vertreterin des Fortschritts war. Bei dem Uebergang von der Sclaverei zur Leibeigenschaft und dem Uebergang von

[1]) Dies haben viele Staatswirthschaftslehrer hervorgehoben, keiner aber mit so vielem Geschick wie Thomas Buckle.

der Leibeigenschaft zur Freiheit war sie die eifrigste, unermüdetste und wirksamste Vermittlerin, das Gleiche kann man mit Bezug auf die älteste Periode der politischen Entwickelung sagen. So lange der Zustand der Gesellschaft von der Art war, dass eine erweiterte politische Freiheit für unmöglich galt, so lange das eigentliche Ziel nicht sowohl die Erlangung der Freiheit, als vielmehr die Milderung der Knechtschaft war, so lange war die Kirche die Vorkämpferin für das Volk. Das Gleichgewicht der Macht, welches durch die vielen Corporationen erzeugt wurde, die sie errichtete und bestätigte, die aus ihrer Lehre hervorgegangene Verehrung der Ueberlieferung, welche ein Netzwerk ungeschriebener Gebräuche mit der Kraft des öffentlichen Gesetzes verewigte, die Abhängigkeit der bürgerlichen von der geistlichen Gewalt, und das Recht der Excommunication und der Absetzung, Alles hatte dazu beigetragen, den Druck des Despotismus zu erleichtern. Nach einiger Zeit aber zerstörte der intellectuelle Fortschritt der Gesellschaft die Mittel, welche die Kirche besass, die Knechtschaft zu mildern, und gleichzeitig stieg das volksthümliche Verlangen nach Freiheit zu einem Punkte, der mit den ursprünglichen Lehren der Kirche vollständig unverträglich war. Die Macht der päpstlichen Rüge war so geschwächt, dass man sie kaum als einen politischen Einfluss zählen konnte, und alle die verwickelten Beschränkungen und Gegenbeschränkungen der mittelalterlichen Gesellschaft waren hinweggeweht. Auf der andern Seite ist der Kampf um politische Freiheit im weitesten Sinne — der Wunsch, den Willen des Volkes zur Grundlage der Regierung zu machen — die Ueberzeugung, dass ein Volk das Recht hat eine Regierung zu stürzen, die seinen Gesinnungen sich widersetzt — das grosse Merkmal der neuern Politik geworden. Die Erfahrung hat gezeigt, dass, wo immer ein intellectuelles Leben thätig und unbehindert ist, eine politische Gährung erfolgt, und in eine Bewegung endet, deren Ziel die Verwerfung des göttlichen Rechtes der Könige, und die Anerkennung des Volkswillens als Grundlage der Regierung ist. Der Strom fliesst in dieser Richtung seit der Reformation, aber mit besonderer Geschwindigkeit seit dem westphälischen Frieden; denn seit diesem Ereigniss ist der Wunsch, irgend einer religiösen Secte das politische Uebergewicht zu sichern, niemals wieder ein überwiegender Beweggrund für die Politiker gewesen. Mit diesem neuen Geiste kann aber die katholische Kirche unmöglich im Einklang stehen. Er ist ihrem Geiste, ihren Ueberlieferungen und ihrer Lehre ent-

gegengesetzt. Auf dem Principe der Autorität beruhend schliesst sie sich naturgemäss denjenigen Regierungsformen an, die vorzugsweise Geistesrichtungen pflegen, die sie einschärft. In ihrer Lehre durch und durch dogmatisch, sucht sie natürlich mit Gewalt die Verbreitung dessen zu hemmen, was sie für einen Irrthum ansieht, und darum verbindet sie sich nur mit demjenigen politischen System, unter welchem eine solche Unterdrückung möglich ist. Da sie die bindende Autorität der Vergangenheit als die eigentliche Grundlage ihrer Lehre verficht, so kann sie politischen Lehren nicht beipflichten, die in der That eine directe Verneinung der allgemeinen und einförmigen Lehre der alten Kirche sind [1]). Inmitten des fürchterlichen Kampfes im sechzehnten Jahrhundert mochte man vereinzelten Theologen wohl ungestraft gestattet haben, Lehren von aufrührerischer Natur vorzutragen, aber man konnte am Ende unmöglich die Thatsache übersehen, dass die moderne Verweltlichung der Grundlagen der Autorität und die einem unzufriedenen Volke gewährte moderne Freiheit den Lehren der Kirchenväter geradezu entgegengesetzt sind und weit über die Lehren der mittelalterlichen Theologen hinausgehen [2]). Die Thatsache, dass die modernen Meinungen in gewissem Grade aus den Speculationen der Scholastiker sich entwickelt haben, oder dass die Scholastiker die Freidenker ihrer Zeit waren, hat, obgleich sie für das Urtheil des Rationalisten bedeutungsvoll ist, kein Gewicht in den Augen Derer, welche die Endgültigkeit der Lehre der Vergangenheit behaupten.

[1]) Hat doch in unseren Tagen ein hochgestellter anglikanischer Geistlicher es ausgesprochen: „Es ist eitel und schlechter als eitel, zu schmälern, und wegzuerklären zu suchen das positive Gebot („Widersetze dich nicht dem Uebel"), und die christliche Kirche hat es stets in vollem Umfang aufrecht gehalten. *Mit einer einmüthigen nicht zögernden Stimme hat sie die Pflicht des leidenden Gehorsams eingeschärft*". (Sewell, *Christian Politics, ch. X.*)

[2]) Ich habe bereits auf die Bulle Gregors XVI., welche diesen Widerspruch bezeugt, verwiesen. Ich will noch die folgende Stelle eines Schriftstellers anführen, den man für einen der Hauptvertreter der liberalsten politischen Ansichten der ultramontanen Partei ansehen kann: „Quoique nous tombions d'accord que la source ou l'origine de la puissance publique réside dans la multitude, nous nions cepandant que la puissance publique étant une fois transferée au prince, le peuple conserve toujours sur lui un droit de souveraineté. Nous disons, au contraire, qu'il ne lui reste plus dès lors que le devoir d'obéir, et qu'il n'existe qu'un cas où il puisse se soustraire à cette obéissance, comme en conviennent les plus ardents défenseurs de la puissance royale, savoir, celui où le prince deviendrait l'ennemi public et déclaré de tout son peuple, et où il chercherait à détruire la société civile". *(Bianchi, tom. I. p. 84.)*

Die natürliche Unfähigkeit des Katholicismus zur Leitung der demokratischen Bewegung hatte sich im achtzehnten Jahrhundert noch bedeutender vergrössert durch die ausserordentliche Ebbe, zu welcher er sowohl in intellectueller, als moralischer Beziehung herabgesunken war. Beinahe alle grossen französischen Geister des siebenzehnten Jahrhunderts waren treue Anhänger des Katholicismus, alle die des achtzehnten Jahrhunderts waren seine Gegner. Die Kirche warf sich daher, wie jede reactionäre Einrichtung in einem fortschrittlichen Zeitalter, mit mehr als gewöhnlichem Eifer in die Arme der Gewalt, und zeigte sich bei jeder Gelegenheit als die unerbittliche Feindin der Toleranz. Im Jahre 1780, nur wenige Jahre vor dem Ausbruch, welcher das geistliche System Frankreichs erschütterte, hielt es die Versammlung der französischen Geistlichen für nothwendig, feierlichst die besondere Duldung, welche den französischen Protestanten bewilligt worden war, zu beklagen, zu verdammen und den König zu bitten, dass denselben keine weiteren Privilegien mehr zugestanden würden. Eine solche Kirche war offenbar mit dem Despotismus identisch, und nachdem sie wiederholentlich die Toleranz als ein Uebel verschrieen hatte, hatte sie kein Recht sich darüber zu beklagen, als die Revolutionäre sie nach ihrem Grundsatz behandelten[1]).

Da nun der Katholicismus auf diese Weise zum Vertreter des Despotismus geworden und der französische Protestantismus zur Unbedeutendheit herabgesunken war, so fiel die Führerschaft der demokratischen Bewegung nothwendigerweise in die Hände der Freidenker. Sie hielten sich aber in den ersten Stadien der Bewegung, als die Freiheit sich aus den Religionskriegen entwickelte, in weiter Ferne. So hatte Faustus Socinus vorhergesagt, dass die aufrührerischen Lehren, mit welchen die Protestanten ihre Sache unterstützten, zur Auflösung der Gesellschaft führen würde, und indem er diese Lehren angriff, verurtheilte er besonders den edlen Kampf der Niederländer gegen Spanien[2]). Montaigne, obwohl Buchanan sein Lehrer und La Boétie einer seiner innigsten Freunde gewesen war, neigte stets stark zum politischen Conservatismus. Sein Schüler Charron ging noch weiter, und verfocht entschieden die Lehre vom leidenden Gehorsam[3]). Auch Bayle setzte allen

[1]) Siehe einige schlagende Belege hiefür in *Discours par un Ministre Patriot sur le projet d'accorder l'état civil aux Protestants, par l'Abbé de l'Enfert* (Paris, 1787).

[2]) Bayle, *Dict. Art. Faustus Socinus.* Anmerk. 6.

[3]) *La Sagesse, p. III.*

seinen Einfluss daran, die revolutionären Grundsätze von Jurieu zu entkräften[1]). Auch lag nichts Ausserordentliches hierin, denn der Anblick, den Europa zur damaligen Zeit bot, mochte wohl jeden Beobachter, der nicht von dem vorherrschenden Fanatismus beseelt war, erschreckt haben. Alle Bande der Vereinigung, von welchen die politische Organisation abhing, waren geschwächt oder zerstört. Das Urtheil des Einzelnen war zu Denen hinabgestiegen, welche durch Unwissenheit oder lange Knechtschaft der Selbstregierung gänzlich unfähig waren, und es hatte ihre Leidenschaften zur heftigsten Wuth aufgereizt. Die Vaterlandsliebe schien beinahe aus der Christenheit verschwunden zu sein. Weder Katholiken noch Protestanten hielten es im geringsten für schmachvoll, eine ausländische Macht in ihr Land zu berufen, seine Interessen in den Staub zu treten und die wärmste Sympathie für seine Feinde zu bekunden. Die Religion, welche so lange die Grundlage der Ordnung gebildet hatte, erfüllte die Kämpfer mit dem erbittertsten Hasse und verwandelte jedes Laster in eine Tugend. Während ein Papst zu Ehren des Gemetzels der Bartholomäusnacht Denkmünzen schlagen liess, und Vasari beauftragte, die Scene auf die Wände des Vatican zu malen; während der Mörder Heinrichs III. zu einem Märtyrer erhoben wurde, und Schriften zur Rechtfertigung seiner That weit und breit unter das Volk vertheilt werden; während der Brand, der sich von Land zu Land verbreitete, alle anderen Ursachen des Zwistes verschlang oder verdunkelte, den materiellen Wohlstand Europas vernichtete und eine vollständige Auflösung beinahe allen politischen Einrichtungen drohte; war es nicht überraschend, dass die Freidenker, welche dem Streite fern standen, auf jede Gefahr hin die wenigen übrig gebliebenen Elemente der Ordnung fest zu vereinigen suchten. Allein im achtzehnten Jahrhundert waren sowohl

[1]) Viele haben die *Avis aux Refugiez* Bayle zugeschrieben. Dieser Beschuldigung fehlt aber, nach meinem Dafürhalten, jeder äussere Beweis, und erwägt man den grossen Eifer, mit welchem Bayle sich in die Vertheidigung der Calvinisten stürzte, als sie von Maimburg angegriffen wurden, so verliert sie alle Wahrscheinlichkeit. Die aus dem Style hergeleiteten Beweise sind sehr unzuverlässig, weil ein grosser Schriftsteller stets viele Nachahmer erzeugt und Bayles Styl keineswegs schwer nachzuahmen ist. Aber Bayles Abneigung gegen demokratische Theorieen geht durch alle seine Schriften und Hallam meint, die Vermuthung spreche stark dafür, dass er die Avis geschrieben habe, während Gibbon und Mackintosh sie bestimmt die seinige nennen. An dem Andenken Voltaires haftet, wie wohl bekannt, ein noch tieferer Flecken — ein schwarzer, verdammender Flecken, den alle seine glänzenden Verdienste nimmer verwischen können: er zollte der Theilung Polens seinen Beifall.

ihre Stellung, als auch die sie umgebenden Umstände verändert; die Schriften Rousseaus und seiner Schüler erwiesen sich als die Trompetenstösse jener grossen Revolution, welche das politische System Frankreichs zertrümmerte, und deren Einfluss noch jetzt bis an die entferntesten Grenzen der Civilisation zittert.

Man hat gesagt[1]), dass, während die englische Revolution in ihrem Schoosse die Freiheit Englands trug, die französische Revolution in dem ihrigen die der ganzen Welt getragen hat; und wer die lange Reihe der bereits sich vollzogenen politischen Veränderungen verfolgt hat, wird diesen Ausspruch kaum als eine Hyperbel ansehen. Rings um uns her durchdringt der Geist dieser Revolution die Massen des Volkes mit seiner neubelebenden Kraft. Viele alte Gewaltherrschaften sind bereits unter seiner Berührung zusammengestürzt, andere krümmen sich eben jetzt in den Todeskrämpfen der Umwandlung, oder in den letzten Krämpfen eines verzweifelten Widerstandes. Jede Regierungsform, bei welcher das Volk nicht thätig betheiligt ist, wird als eine vorübergehende angesehen, und jeder scharfsichtige Despot hält die Aussicht auf eine künftige Freiheit seinem Volke beständig vor Augen. Die Auferstehung der Völker ist das Wunder unseres Zeitalters. Alle Gewalt der stehenden Heere und der Schutzgesetze, alle Verträge der Diplomatie und die unermüdliche Wachsamkeit eigensinniger Despoten waren nicht im Stande, sie aufzuhalten. Die Verträge sind zerrissen, die Armeen zerstreut worden, der Geist der Freiheit hat sie überlebt. Das Nationalitätsprincip hat jetzt, nach dem Geständniss seiner eifrigsten Gegner, beinahe die Kraft eines öffentlichen Rechts erlangt[2]), es hat die feierlichsten internationalen Verträge vernichtet, und man hat allen Grund zu glauben, es wird vor dem Schlusse des Jahrhunderts die anerkannte Grundlage der Politik sein.

Sicherlich ist kein Theil dieser grossen Umwandlung den ursprünglichen Entdeckungen Rousseaus zuzuschreiben, obschon sein persönlicher Einfluss ein sehr grosser war, und sein Genie besonders zu der Stellung passte, die er einnahm. Er gehörte zu denjenigen Schriftstellern, welchen in hohem Grade das Urtheil abgeht, das die Menschen in den Stand setzt, ohne Uebertreibung zwischen Wahrheit und Falschheit zu unterscheiden, und die doch

[1]) Thiers.

[2]) Dies waren, wenn ich mich recht erinnere, die Worte des Cardinals Antonelli in einer seiner Depeschen.

in hohem Grade mit jener logischen Befähigung begabt sind, die sie befähigt, die Meinungen, welche sie angenommen haben, zu vertheidigen. Niemand mehr, als er, stürzte sich sorgloser in Paradoxen, oder vertheidigte diese Paradoxen mit vollendeterer Geschicklichkeit. Zu gleicher Zeit verlieh die Festigkeit, mit welcher er allgemeine Principien aufgriff und entwickelte, sowie die wunderbare Verbindung von Leidenschaftlichkeit und Beweisführung, welche die hervorragende Schönheit seines Styles bildet, seiner Beredsamkeit eine sehr grosse Gewalt in einem revolutionären Zeitalter. Nichts ist interessanter als zu beobachten, wie die Auflehnung gegen die Herrschaft des Herkömmlichen, deren Apostel er war, allmälig in alle Schichten der französischen Gesellschaft drang, und selbst Diejenigen in Aufruhr brachte, die seinem Einfluss weit entrückt schienen. Sie zeigte sich in vornehmen Gesellschaften durch eine in Frankreich seit Jahrhunderten unbekannte Missachtung der socialen Unterschiede, der Auszeichnungen und des Putzes. Sie zeigte sich auf dem Theater, wo Talma auf Veranlassung des grossen revolutionären Malers David von der französischen Bühne auf immer die Sitte verbannte, die Heroen Griechenlands und Roms mit gepuderten Perücken und in der Tracht der Höflinge von Versailles darzustellen, und eine Schule der Schauspielkunst gründete, welche eine getreue Nachahmung der Natur zur ersten Bedingung der Vortrefflichkeit machte [1]). Sie zeigte sich sogar in den Landhäusern, wo die mathematischen Figuren, die langen, regelmässigen, mit architektonischer Symmetrie angelegten Alleen, und die zwergartig und zu phantastischen Formen verstümmelten Bäume, welche Le Nôtre zu den wesentlichen Elementen eines französischen Gartens gemacht hatte, plötzlich aufgegeben, und durch die wilden und unregelmässigen Schönheiten ersetzt wurden, welche Kent in England populär gemacht hatte [2]). Aber, obwohl der Charakter und das ursprüngliche Genie

[1]) Den ersten Schritt in dieser Richtung that, nach Madame Fusils Angabe (Souvenirs d'une Actrice, pp. 27—54), eine Schauspielerin Madame Saint Hubert, welche den Puder beseitigte und die alten Skulpturen sich zum Vorbild nahm; aber das Genie Talmas, der von den Alterthumsforschern, den Revolutionären und besonders von den Girondisten warm unterstützt wurde, war es, welches schliesslich das vorherrschende Voururtheil besiegte. Die Unangemessenheit des alten Costums ist, wie ich glaube, übertrieben worden, es passte gut zu den Griechen. — Racines.

[2]) Siehe die überaus interessante Abhandlung über die Geschichte der Gartenkunst in Vivets *Etudes sur l'Histoire de l'Art.* Le Nôtre machte die Anlagen der Gärten von Versailles für Ludwig XIV.

Rousseaus sich in allen Werken seiner Zeit ausprägten, sind die Lehrendes „Gesellschaftsvertrags" ihren wesentlichen Hauptpunkten nach von Locke und Sydney entlehnt, und wo sie von ihren Vorbildern abweichen, verfallen sie alsbald ins Abgeschmackte [1]. Die wahren Ursachen ihres mächtigen Einflusses sind in dem Zustand der Gesellschaft zu finden. Ehemals wurden diese Lehren in Rücksicht auf besondere politische Verlegenheiten, oder für einen einzelnen Theil der Gesellschaft befürwortet. Im achtzehnten Jahrhundert drangen sie zum ersten Male in die Massen des Volkes, regten sie bis in die untersten Tiefen auf und erzeugten eine geistige Erhebung, die kaum weniger allgemein war, als die der Reformation. Die Geschichte dieser Bewegung ist ähnlich der in der irländischen Sage von dem verzauberten Brunnen, der Jahrhunderte lang inmitten einer prächtigen Stadt im Dunkel verborgen lag, bis einst eine nachlässige Hand die Thüre offen liess, die ihn verschlossen hatte, und das Licht der Morgensonne auf seinem Wasser erglänzte. Alsbald hob sich das Wasser zur Sonne empor, sprengte die Mauer, die es umschlossen hatte, überflutete die Stadt, die es umgab; und in wilder Musik gen Himmel brausend, verschlangen seine widerstandslosen Wogen die Tempel und die Paläste der Vergangenheit.

Keine Thatsache ist in dieser Bewegung merkwürdiger als die Art und Weise, wie sie in vielen Ländern sich zur Stellung einer Religion erhob — das heisst, zu einer uneigennützigen Begeisterung, welche sehr grosse Gesammtheiten von Menschen zur Erstrebung eines Ideals vereinte, und sich als die Quelle heroischer Tugenden erwies. Es ist immer höchst wichtig, die Richtung zu verfolgen, welche der Geist der Selbstaufopferung in seinem Fortschreiten nimmt, denn von der Stärke dieses Geistes hängt die sittliche Erhebung eines Zeitalters und von seiner Richtung die religiöse Zukunft der Welt ab. Einst trieb dieser Geist die Krieger Europas an, Zerstörung und Verderben bis an die Mauern von Jerusalem zu verbreiten, die Ebenen Palästinas mit dem Blute von Tausenden Dahingeschlachteter zu überschwemmen, und durch Mühsale ohne Gleichen einige Reliquien zur Verehrung für den Pilger zu erkaufen. Einst erschütterte er Europa durch Religionskriege, brachte alle friedlichen Beschäftigungen zum Stillstand

[1]) So zum Beispiel, wenn er behauptete, dass ein Volk unter einer Repräsentativ-Verfassung nur während der Wahlperiode frei sei, sonst aber als Sclaven lebe. *(Contract Social, liv. III, ch. XV.)*

und lähmte alle weltlichen Interessen, um einer Kirche oder einem Bekenntniss die Uebermacht zu sichern. Einst trieb er Hunderttausende in die Einsamkeit der Klöster, veranlasste sie ihre Leiber zu kasteien und ihre Neigungen zu tödten, in Sack und Asche, in Kälte, Armuth und Entbehrung zu leben, um auf diese Weise ihren Lohn zu erlangen. Diese Dinge sind jetzt geschwunden. Des Kreuzfahrers Schwert ist längst zerbrochen, und seine Heldenthaten sind vom Dichter und Romanschreiber idealisirt worden. Die letzte Woge der Religionskriege, die über so viele Länder dahin brauste, hat sich zu einer Stille beruhigt, die nur durch die lärmenden Anklagen einiger wenigen erbitterten Streitsüchtigen unterbrochen wird. Das Mönchssystem mit den ihm zu Grunde liegenden Vorstellungen verblasst rasch vor dem zunehmenden Tageslicht. Die Ehelosigkeit, die freiwillige Armuth und der unbedingte Gehorsam waren die drei Gegenstände, welche Giotto über dem Hochalter Assisis als die unterscheidenden Merkmale eines Heiligen malte — als die Thaten der Selbstaufopferung, welche zur Seligkeit des Himmels leiten. Alles Dieses hat nunmehr seine Kraft verloren. Selbst jenes Vorbild heroischer Grösse, welches die alten Missionäre an den Tag legten, wird, wenn auch gepriesen und verehrt, kaum mehr erstrebt. Der Geist der Selbstaufopferung ist noch vorhanden, aber er ist auf anderem Gebiete zu suchen — in einer uneingeschränkten Menschenliebe, die aus den allen Religionen gemeinsamen Sympathieen entsteht, und vor Allem in der Sphäre der Politik. Die Freiheit und nicht die Theologie ist die Begeisterung des neunzehnten Jahrhunderts. Dieselben Männer, die einst ausgezeichnete Heilige geworden wären, sind jetzt berühmte Revolutionäre, denn während ihr Heldenmuth und ihre Uneigennützigkeit ihr eigenes Werk sind, wird dessen Richtung von dem Drange ihres Zeitalters bestimmt.

Analysirt man das demokratische Ideal, welches einen so ausgedehnten Einfluss ausübt, so findet man, dass es aus zwei Theilen besteht — einer Umgestaltung der Karte von Europa nach dem Nationalitätsprincip und einer starken Beimischung des demokratischen Elements in die Regierung eines jeden Staates. Die Anerkennung eines allgemeinen Princips politischer Berechtigung, das mächtig genug sei, um ein Band dauernder Einigkeit zu schaffen, war stets ein Lieblingstraum der Staatsmänner und Philosophen. Hildebrand (Gregor VII.) suchte es in der Oberherschaft der geistlichen Macht und in der entsprechenden Oberherr-

schaft des Sittengesetzes; Dante in der Vereinigung aller europäischen Staaten zu einem grossen Reich, dessen weltliche Angelegenheiten die Kaiser, und dessen geistige die Päpste leiten sollten; Grotius und Heinrich IV. von Frankreich in einem Tribunal, ähnlich dem Amphiktionenbund-Gericht des alten Griechenlands, welches mit höchster Autorität die internationalen Streitigkeiten schlichten sollte; die Diplomatie in künstlichen Combinationen und ganz besonders in dem System von dem Gleichgewicht der Macht. Die neuere Lehre von den Rechten der Nationalitäten konnte bis in dem gegenwärtigen Jahrhundert unmöglich irgend welche grosse Bedeutsamkeit erlangen, erstens weil das Nationalitätsgefühl nur nach einer weiten Vorbereitung der Bildung die nöthige Kraft, Concentration und Intelligenz erlangt, und zweitens, weil der Einfluss der selbstsüchtigen Seite der menschlichen Natur ihm feindlich gegenüber trat. Die Ansichten, dass die Interessen angrenzendern Nationen sich diametral entgegengesetzt seien, dass der Reichthum sich nur dadurch erringen lasse, dass man ihn anderen Ländern entziehe, und dass demzufolge die Eroberung der hauptsächlichste Pfad zum Fortschritt sei, waren lange Zeit allgemein; aber während des letzten Jahrhunderts hat die Wissenschaft der politischen Oekonomie sie anhaltend umgestaltet und bereits so viel gethan, dass es kaum übertrieben ist zu behaupten, die Zeit werde kommen, wo eine Politik der Ländervergrösserung unmöglich sein wird. Auch die Verbreitung des Freihandels hat ohne Zweifel eine Tendenz, die Auflösung grosser heterogener Reiche durch Zerstörung der besonderen Vortheile der Colonieen und eroberter Ländertheile zu bewerkstelligen; während Eisenbahnen und zunehmendes Wissen die nationalen Antipathieen schwächen und die politische Verschmelzung der einzelnen Gemeinschaften zu einem gemeinsamen Volksstamm, einer gemeinsamen Sprache und geographischen Stellung erleichtern. Die Folge von allem dem ist, dass Beweggründe des Eigennutzes sich nicht mehr so mächtig, wie in alten Zeiten der Anerkennung territorialer Grenzen, welche durch die Wünsche des Volkes bestimmt sind, entgegenstellen. Und dieses ist besonders wichtig, weil nicht allein das Interesse im Unterschiede von der Leidenschaft, ein grösseres Bereich in der fortschreitenden Civilisation gewinnt, sondern weil auch die Leidenschaft selbst hauptsächlich durch die Gewalt des Interesses geleitet wird. Wahrlich, wenn wir nur die nächsten Ursachen der europäischen Kriege untersuchen, so bieten sie den Anblick eines

vollkommenen Chaos, und die überwiegende Mehrzahl kann vereinzelten Ursachen oder vorübergehenden Aufwallungen nationaler Eifersucht zugeschrieben werden. Aber, wenn wir genauer untersuchen, finden wir, dass eine, durch allgemeine Ursachen erzeugte, tiefgehende Abneigung lange dem Ausbruch vorhergegangen war und ihn vorbereitet hatte. Die grosse Mehrzahl der Kriege während der letzten tausend Jahre kann in drei Klassen getheilt werden — Kriege, veranlasst durch Auflehnung gegen den religiösen Glauben, Kriege, entstanden aus irrigen ökonomischen Begriffen, entweder in Rücksicht auf die Handelsbilanz, oder die materiellen Vortheile der Eroberung, und Kriege, entsprungen aus dem Widerstreit der zwei feindlichen Lehren von dem göttlichen Recht der Könige und den Rechten der Völker. Rücksichtlich der ersten hat die Wissenschaft einen entscheidenden und rücksichtlich der zweiten einen beinahe entscheidenden Sieg erlangt. Ob sie jemals in gleichem Maasse politische Combinationen, welche die nationalen Gefühle verletzen, unmöglich machen wird, ist eines der grossen Probleme der Zukunft. Dies indessen ist wenigstens gewiss, dass der Fortschritt der Bewegung die Kraft der Verträge und der diplomatischen Arrangements als die regulirenden Principien von Europa tief und unwiderruflich geschwächt hat.

Aber was man auch immer über diese Gegenstände denken mag, gewiss ist wenigstens: die Bewegung, welche wir erörtert haben, ist ein grosser moralischer Einfluss in Europa geworden, und zeigt, wie viele andere, eine schlagende Verbindung der gesonderten Elemente zweier verschiedener Civilisationen. Der Geist der Vaterlandsliebe hat unter diesem Einfluss eine kaum weniger hervorragende Stellung angenommen, als im Alterthum, während er gleichzeitig durch eine Umwandlung, zu welcher beinahe alle Einflüsse der modernen Gesellschaft beigetragen haben, seine alte Ausschliesslichkeit verloren hat, ohne sein Wesen ganz und gar einzubüssen, und er hat sich mit einem Gefühle allgemeiner Brüderlichkeit assimilirt. Die Sympathie zwischen grossen Gesammtheiten der Menschen war niemals so stark, der Strom der Begeisterung floss niemals in so breitem Bette wie gegenwärtig, und in der demokratischen Vereinigung der Nationen finden wir den letzten und höchsten Ausdruck des christlichen Ideals von der Verbrüderung der Menschheit.

Diesen Einfluss sehen wir nicht blos an der internationalen Seite der Demokratie deutlich hervortreten, wir finden ihn nicht

minder deutlich in den Veränderungen, welche in die heimathliche Gesetzgebung und in das sociale Leben eingeführt worden sind. Die politischen Vorzüge der Demokratie erörtere ich jetzt nicht, aber Niemand kann wohl die Ausdehnung in Abrede stellen, bis wohin die Gesetzgebung der letzten Jahre zu Gunsten der unteren Klassen ist umgestaltet worden, die Sympathie und die bevorzugte Beachtung, welche ihren Bedürfnissen erwiesen wurden, die zunehmende Verringerung der trennenden Klassenunterschiede und die beständig wachsende Neigung zu der auf politische Gleichheit und auf erweiterte Sympathie gegründeten Vermischung.

So kommen denn inmitten der Umwandlung oder Auflösung der speculativen Dogmen die grossen sittlichen Principien des Christenthums wieder zum Vorschein, erlangen im Verlaufe der Zeiten neue Kraft, und beeinflussen den Charakter jeder folgenden Bildungsstufe.

Sechstes Kapitel.

Die Geschichte der Industrie und die Aufklärung.

Die Geschichte der Arbeit steht an Wichtigkeit nur der Geschichte der Wissenschaft nach. Die Achtung, welche der Industrie gezollt, die Grundsätze, nach welchen sie geregelt, und die Kanäle, in welche sie geleitet wird, bestimmen nicht blos den materiellen Wohlstand der Völker, sondern tragen auch stets zur Ausbildung eines Charaktertypus, und in Folge dessen zur Umgestaltung der Meinungen bei. Im Verlaufe des vorliegenden Werkes habe ich mehr als ein Mal Gelegenheit gehabt, auf den Einfluss des industriellen Geistes auf die Aufklärung hinzuweisen, ich hielt es aber für räthlich, die umständliche Erörterung hierüber einem besondern Kapitel vorzubehalten, in welchem das Verhältniss zwischen den zwei Entwickelungen klar dargelegt, und die Wichtigkeit des Handels, so wohl als auflösender, wie auch als aufbauender Kraft festgestellt werden soll.

Prüft man von einem industriellen Standpunkte die alte Civilisation, welche rasch in Verfall gerieth, als das Christenthum entstand, so bemerkt man sofort, dass die Sclaverei die Hauptsache war, auf der sie ruhete. Zu jeder Zeit, wenn in einer höher organisirten Gesellschaft diese Institution eine hervorragende Stelle einnimmt, wird sie dem Nationalcharakter eine besondere Richtung geben, und in mancher Beziehung die normalen Bedingungen der Entwickelung umkehren. Denn, da die Arbeit als Unehre gilt, wird sie allen Klassen verächtlich, und der Reichthum sammelt sich rasch in den Händen Weniger. Wo die Sclaverei besteht, da giebt es keine Mittelklasse, wenige oder keine Fabrik- oder Handelsunternehmungen. Der Sclavenhalter besitzt die Mittel den Reich-

thum rasch zusammenzuhäufen, während der Freie, der kein Sclavenbesitzer ist, sowohl demoralisirt als auch arm wird, da er beinahe von jedem Wege zur Industrie ausgeschlossen und überzeugt ist, die Arbeit sei eine Entehrung. Gewöhnlich wird zu gleicher Zeit ein starker militärischer Geist ermuntert, sowohl weil die Thatkraft der Menschen keinen andern Wirkungskreis findet, als auch, weil in einem solchen Zustande der Gesellschaft die Eroberung der Hauptweg zum Reichthum ist. In manchen Beziehungen werden die Folgen von allem dem sehr verlockend erscheinen. Der dadurch erzeugte hohe militärische Enthusiasmus wird die Nation, welche die Sclaverei pflegt, gewöhnlich zur Siegerin machen in den Kämpfen mit den sie umgebenden handeltreibenden Staaten. Sie wird viele grosse Krieger erzeugen, viele glänzende Beispiele militärischer Hingebung. Das hohe Feuer des Soldaten und eine ritterliche Verachtung des Handels und des Handelsgeistes werden gemeinsam den nationalen Sitten einen aristokratischen und verfeinerten Anstrich verleihen, während der nationale Geist von nützlichen Erfindungen und Bestrebungen abgelenkt und auf erhabene Speculationen und Werke der Schönheit wird concentrirt werden. Sobald aber die erste Thatkraft des Eroberungsgeistes dahin ist, wird die Hohlheit einer solchen Civilisation offenbar. Die Zunahme des Reichthums, welche bei einem freien Volke die Mittelklassen kräftigt und den Handelsunternehmungen einen neuen Antrieb giebt, erzeugt bei einem Sclavenvolke nur Luxus und Laster; und die Gewohnheit, die Massen als aller Rechte baar zu betrachten, in Gemeinschaft mit dem allgemein herrschenden Militärgeist, giebt jenem Laster den Charakter der gehässigsten Grausamkeit[1]).

Es ist natürlich möglich, dass die Dazwischenkunft anderer Einflüsse diesen Charakterzug umgestalten und den Verfall, welchen er herbeiführt, aufhalten und einigermassen verhindern kann, allein so weit die Sclaverei herrscht, so weit werden diese Richtungen auch zu Tage treten. In der alten Civilisation waren sie bis zu voller Ausdehnung entwickelt. Schon in einer sehr frühen Periode hatte der Bestand der Sclaverei in Griechenland so wohl, als in Rom eine starke Verachtung des Handels und des Handwerks er-

[1]) Die Wirkungen der Sclaverei auf den Charakter sind neulich mit sehr vieler Geschicklichkeit in Cairnes' *Slave Power* dargestellt worden. Siehe auch Storch, *Econ. Politique, tom V.*, und Ch. Comte, *Traité de Législation, liv. V.*

zeugt, welche die befähigtsten Männer offen eingestanden, und welche mit ihrer Geringschätzung der nützlicheren Seiten der Wissenschaft gut übereinstimmte. Bei den Böotiern wurden Diejenigen, welche sich mit dem Handel befleckt hatten, zehn Jahre lang von allen Staatsämtern ausgeschlossen. Plato erklärte den Krämerhandel für eine Entehrung eines freien Mannes, und wollte ihn als ein Verbrechen bestraft wissen. Aristoteles, der so nachdrücklich die Rechte der Mittelklassen vertheidigte, erklärte nichtsdestoweniger, dass in einem vollkommenen Staate kein Bürger ein Handwerk betreiben dürfte. Xenophon und Cicero waren beide derselben Meinung. Augustus verurtheilte einen Senator zum Tode, weil er seinen Rang durch Betheiligung an einem Fabrikgeschäft entwürdigt hätte. Die einzige in Ehren gehaltene Form der Arbeit war der Ackerbau; und in den älteren und einfacheren Perioden der nationalen Geschichte, als es noch wenig Sclaven gab und der Luxus unbekannt war, bot diese Beschäftigung genügenden Abfluss für die friedliche Thatkraft des Volkes. Aber als die Zahl und der Reichthum des Volkes sich vermehrt hatten, als eine lange Reihe von Siegen die Zahl der Sclaven bedeutend vergrösserte, und als die politischen Rechte eines römischen Bürgers überaus erweitert worden waren, strömten alle Volksklassen in die Stadt, das umliegende Land fiel ganz und gar in die Hände der Aristokratie, blieb entweder brach liegen oder wurde nur von Sclaven bebaut[1]), und die Aufgabe, die überfüllte Stadt mit Getreide zu versorgen, auf die Colonieen gewälzt. Innerhalb der Stadt lähmte eine ungeheuere, halb militärische Bevölkerung, die hinlänglich mächtig war, die Regierung zu beherrschen, und nur an Genuss dachte, die Thatkraft des Reiches, und zerstörte jede Spur seiner alten Reinheit. „Brot und Circusspiele“ war die beständige Forderung; ihrer Befriedigung wurde jede andere Rücksicht geopfert, und die Industrie wurde in allen ihren Richtungen den Sclaven überlassen.

Vergleicht man den Zustand der alten mit dem der neuern Sclaven, so wird man finden, dass er in manchen Beziehungen tief verschieden war. Der neuere Sclavenhandel war eine den

[1]) Siehe hierüber Plutarch, *Leben der Gracchen;* Dionysius, *Halycarnussus, lib. II. cap. 28;* Columella, *De Re Rustica.* Der ganze Gegenstand ist sehr geschickt behandelt von Comte, *Traité de Législation.* Siehe auch Blanqui, *Histoire d'Economie Politique;* Doreau de la Malle, *Economie Politique des Romains.*

Alten unbekannte Grausamkeit, auch gab es damals keinen Unterschied von Race und Farbe, der jetzt eine Vermischung der Freien und Sclaven verhindert. Aristoteles, der grösste von allen Vertheidigern der Sclaverei, empfahl den Sclavenbesitzern, ihren Sclaven die Aussicht auf zukünftige Freiheit vorzuhalten, und wir wissen, dass in den späteren Tagen des römischen Kaiserreiches die Freilassung der alten Sclaven sehr allgemein und die der nicht alten keineswegs selten war. Da überdies die grosse Entwickelung des Handels die Sclavenbesitzer unserer Zeit in den Stand setzt, jede Art von Luxus gegen das Erzeugniss der rohen Sclavenarbeit einzutauschen, so haben sie gemeinhin, um sich gegen Empörung zu schützen, die Politik angenommen, ihre Sclaven durch erzwungene Unwissenheit zu verthieren — so dass es in der Mehrzahl der Sclavenstaaten Amerikas ein thatsächliches Verbrechen ist, einen Sclaven lesen zu lehren [1]). In den alten Civilisationen, im Gegentheil, verfertigte der Sclave alle Kunst- und Luxusartikel, leitete die schwierigsten Arten von Arbeiten und trieb oft die wichtigsten Handwerke. Daher war sein Geist sehr oft im höchsten Grade ausgebildet, und sein Werth wurde nach seiner Intelligenz bestimmt. Terenz, Epiktet und Publius Syrus waren Sclaven, ebenso waren es einige der bedeutenden Aerzte und viele der ausgezeichnetsten Bildhauer. Auch muss man sich erinnern, dass, während die neuere Sclaverei von Anfang an ein Uebel, die Sclaverei bei den Alten anfangs ein reiner Segen — eine wichtige Errungenschaft des Geistes der Humanität — war. Als die Menschen ganz barbarisch waren, tödteten sie ihre Gefangenen; als sie barmherziger wurden, machten sie sie zu Sclaven [2]).

Doch in den späteren Tagen der Republik und während des Kaiserreichs waren die Leiden der Sclaven derartig, dass man sie unmöglich ohne Schaudern lesen kann. Die ganze Grausamkeit des Nationalcharakters war gegen sie gerichtet. Sie wurden zum Kampfe mit wilden Thieren verwendet, oder mussten als Gladiatoren fechten; sie wurden oft mit wilder Grausamkeit verstümmelt; sie wurden auf den geringsten Argwohn hin gefoltert, sie wurden für die nichtigsten Vergehen gekreuzigt. War ein Sclavenherr

[1]) 1863.

[2]) Diese Unterschiede sind umständlich von Cairnes und De Tocqueville gewürdigt worden.

ermordet worden, so wurden alle seine Sclaven gefoltert; blieb der Thäter unentdeckt, wurden sie alle hingerichtet, und Tacitus erzählt einen Fall, bei welchem nicht weniger als 400 für einen einzigen unentdeckt gebliebenen Verbrecher den Tod erlitten. Wir lesen von einem Sclaven, der gekreuzigt wurde, weil er eine Wachtel gestohlen hatte, und von einem, der verurtheilt wurde, den Fischen vorgeworfen zu werden, weil er eine krystallene Vase zerbrochen hatte. Juvenal schildert eine vornehme Dame, die zur Befriedigung einer augenblicklichen Laune einen Sclaven kreuzigen liess [1]).

Auf diese Weise geschah es, dass die alte Civilisation, welche auf Eroberung und Sclaverei beruhete, in vollständige Auflösung gerieth, die freien Klassen waren ganz und gar demoralisirt, und die Sclaven den schrecklichsten Grausamkeiten ausgesetzt. Endlich bewegte sich der Geist des Christenthums über diese chaotische Gesellschaft und linderte nicht blos die Uebel, welche sie krampfhaft durchzuckten, sondern reorganisirte sie auf einer neuen Grundlage. Er that dies auf dreierlei Weise: er hob die Sclaverei auf, er schuf die Barmherzigkeit, er gebot die Selbstaufopferung.

In der ersten dieser Aufgaben wurde das Christenthum von zwei anderen Triebfedern kräftig unterstützt. Das sittliche Gefühl kann unmöglich jemals ganz und gar erlöschen, und nach einem Gesetze, welches sich beständig in der Geschichte offenbart, finden wir, dass Die, welche sich von den Richtungen eines verderbten Zeitalters befreiet haben, oft einen Grad sittlicher Vollkommenheit erlangen, der in verhältnissmässig besseren Zeitaltern nicht erreicht worden ist. Die späteren Tage des heidnischen Roms zeigen einen stetigen Verfall der religiösen Scheu und der gewöhnlichen Sittlichkeit; aber sie zeigen auch eine fieberhafte Sehnsucht nach einer neuen Religion und ein feineres Gefühl für die Forderungen einer höhern Sittlichkeit, als es sich in den besten Tagen der Republik entfaltet hatte. Von der ersten dieser Richtungen haben wir einen schlagenden Beweis in der plötzlichen Verbreitung des Mithradienstes, der einer der merkwürdigsten Vorläufer des Chri-

[1]) Viele schaudererregende Belege über die an römischen Sclaven verübten Grausamkeiten giebt Loiseleur in *Étude sur les Crimes et les Peines dans l'Antiquité et les Temps Modernes* (Paris 1863), *pp. 83—98*, ebenso Comte in *Traité de Législation, liv. V.* Eine der besten Abhandlungen, die jemals über den Zustand der alten Sclaven geschrieben wurde, findet sich in Bodins' *République lib. I. cap. 5.*

stenthums war. Wie Plutarch berichtet, wurde dieser Cultus ungefähr siebenzig Jahre vor der christlichen Zeitrechnung durch einige sicilianische Seeräuber in Italien eingeführt; und zu einer Zeit, wo allgemeiner Skepticismus das vorherrschende Merkmal des römischen Geistes war, fasste er so tief Wurzel, dass er 200 Jahre lang fortblühete, die wärmste Begeisterung erregte und in der Mitte einer Bevölkerung, die ganz und gar entartet schien, eine religiöse Wiederbelebung bewirkte. In gleicher Weise trat um die Zeit, als Nero den Thron bestieg, als die Humanität der Massen zu der niedrigsten Ebbe gesunken war, in dem Mittelpunkte des Heidenthums eine mächtige Reaction zu Gunsten der leidenden Klassen zu Tage, deren Hauptvertreter Seneca war, die sich aber mehr oder weniger in der ganzen Literatur jener Zeit abspiegelt. Seneca kam wieder und wieder auf den Gegenstand zurück, und zum ersten Male in Rom lehrte er klar und nachdrücklich die Pflichten der Herren gegen ihre Sclaven und das Vorhandensein eines Bruderbundes, den keine zufällige Standesverschiedenheit vernichten könne. Auch beschränkte sich die Bewegung nicht auf die Schriften der Sittenlehrer. Eine lange Reihe von Verordnungen des Nero, Claudius, Antonin und Hadrian, gab der dienenden Klasse eine gesetzliche Stellung, nahm die Macht über Leben und Tod aus den Händen der Herren, verhinderte die Aussetzung der alten und schwachen Sclaven auf die Tiberinsel (wo sie oft dem Tode preisgegeben wurden), verbot, sie zu verstümmeln oder als Gladiatoren zu verwenden, und setzte besondere Behörden ein, ihre Klagen entgegen zu nehmen. Ohne Zweifel war das, was geschehen war, unvollkommen und unzulänglich, aber es vertrat eine Richtung, deren Fortsetzung das Christenthum war [1]).

Ein zweiter, den Sclaven günstiger Einfluss kam in einer spätern Periode zur Wirksamkeit: ich meine den Einfall der Barbaren, die mit Recht als die Vertreter des Princips der persönlichen Freiheit in Europa geschildert worden sind [2]). Die Sclaverei war zwar bei ihnen nicht durchaus unbekannt, aber sie war ganz und gar eine Ausnahme und in vollständigem Widerspruch mit ihren Sitten. Kriegsgefangene, Verbrecher, oder Leute, die ihre Freiheit verspielt hatten, waren die einzigen Sclaven, und es ist

[1]) Diese Bewegung ist von Grotius, *De Jure, lib. III. cap. 14,* gut erörtert worden.

[2]) Guizot.

kein Grund zu glauben, dass die Sclaverei erblich war. So oft daher diese Stämme die Oberhand gewannen, beförderten sie die Zerstörung der Sclaverei.

Macht man aber auch diesen Einflüssen das vollste Zugeständniss, so bleibt es doch eine unzweifelhafte Thatsache, dass der Wiederaufbau der Gesellschaft hauptsächlich das Werk des Christenthums war. Andere Einflüsse konnten die Freilassung vieler Sclaven bewirken, aber das Christenthum allein konnte die tiefe Veränderung des Charakters hervorbringen, welche die Abschaffung der Sclaverei möglich machte. Es giebt wenig schlagendere und belehrendere Gegenstände, als die Geschichte dieser grossen Umwandlung. Die Christen predigten nicht eine revolutionäre Lehre. Sie erklärten nicht die Sclaverei für durchaus ungesetzlich — oder wenigstens nicht bis zur Bulle Alexander III. im zwölften Jahrhundert — aber sie untergruben fortwährend ihre Grundlage, indem sie ihr die Lehre von der allgemeinen Brüderlichkeit entgegenstellten, und allen Beziehungen der Gesellschaft einen Geist der Menschenliebe einflössten. Unter Constantin wurden die alten Gesetze zum Schutze der Sclaven mit erweiterten Vorschriften aufs Neue erlassen, und die Trennung der Sclavenfamilien verboten. Zu gleicher Zeit wurde die Sclavenstrafe der Kreuzigung abgeschafft, aber nicht sowohl aus Gründen der Menschlichkeit, als wegen des heiligen Charakters, den dieselbe erlangt hatte. Sehr bald zeigte sich auf allen Seiten eine Neigung die Sclaven frei zu lassen, und diese Freilassung wurde immer mit der Religion in Verbindung gesetzt. Der Sonntag wurde besonders als der geeignetste Tag zur Freilassung empfohlen und die Ceremonie fand fast ausnahmslos in der Kirche statt. Gregor der Grosse gab das Beispiel, die Freilassung einer Anzahl von Sclaven zu einem gottesdienstlichen Act zu machen, und bald wurde es bei den Souveränen Sitte, dasselbe zur Zeit grosser Volksfeste zu thun. Unter Justinian wurden die auf die testamentarische Freilassung gelegten Beschränkungen beseitigt. Eine Zeit lang erhielt der Sclave auf den blossen Entschluss hin, in ein Kloster zu gehen, die Freiheit; und da die Zahl der Mönche sich zum grössten Theil aus der Sclavenkaste ergänzte, so waren sie immer bereit, die Befreiung ihrer Brüder zu befördern. Selbst bei religiösen Verfolgungen blieb man dieses Zieles eingedenk. Die Juden waren früh als Sclavenhändler bekannt, und zu den ersten und häufigsten gegen sie gerichteten Massregeln gehörte die Freilassung ihrer

christlichen Sclaven. Bei allen kirchlichen Bräuchen wurde der Unterschied zwischen Sclaven und Freien sorgfältig unbeachtet gelassen, und die Geistlichkeit erklärte beständig die Freilassung für ein Verdienst[1]).

Hierdurch erhielten Alle, die innerhalb des Einflusses der Kirche standen, einen der Freiheit günstigen Antrieb. Die Sclaverei begann schnell zu schwinden, oder in die Leibeigenschaft zu erblassen. Die Kirche bediente sich gleichzeitig mit nicht geringem Erfolge ihrer Macht, um die Leiden Derer zu erleichtern, die noch in der Sclaverei verharrten. In England besonders schienen alle bürgerlichen Gesetze zum Schutze der theows oder sächsischen Sclaven, aus dem canonischen Gesetz hervorgegangen und darauf begründet gewesen zu sein. Wenn, so weit wir wissen, die Macht des Herrn nach dem Gesetze unbeschränkt war, so sehen wir, wie die Kirche die Gerichtsbarkeit über die Sache an sich reisst, und besondere Strafen verhängt „gegen Herren, die ihren theows das Geld nehmen, welches sie sich rechtmässig verdient hatten, gegen Die, welche ihre theows ohne Urtheilsspruch und rechten Grund tödteten, gegen Herrinnen, die ihre weiblichen theows so schlagen, dass sie innerhalb dreier Tage starben, und gegen Freie, die auf Befehl ihres Herrn einen theow tödten“. Vor Allem wurde die ganze Maschinerie der kirchlichen Disciplin in Bewegung gesetzt, um die sonst unbeschützte Keuschheit der Sclavin zu schirmen[2]).

[1]) *Cod. Theod. lib. II. tit. 8. lex 1.* und *IV. 7, 1.* Ueber die Geschichte von der Einwirkung des Christenthums auf die Sclaverei siehe A. Comte, *Philosophie Positive, tom. VI. pp. 43—47;* Storch, *Economie Politique, tom. V. pp. 306—310;* Troplong, *Influence du Christianisme sur le Droit Civil.* Bedarride, Du Lac und viele andere Schriftsteller haben die gegen die jüdischen Sclavenbesitzer angewandten Massregeln besprochen. Man muss aber zugeben, dass der christliche Kaiser Gratian ein Gesetz erliess, das mit den grausamsten des Heidenthums auf einer Stufe steht. Es verordnet, wenn ein Sclave seinen Herrn eines andern Verbrechens als des Hochverraths beschuldigte, der Richter die Sache nicht weiter untersuchen sollte, der Sclave den Flammentod erleiden müsste: „Cum accusatores servi dominis intonent, nemo judiciorum expectet eventum, nihil quaeri, nihil discuti placet, sed cum ipsis delationum libellis, cum omni scripturam et mediati criminis apparatu, nefandarum accusationum crementur auctores: excepto tamen adpetitae majestatis crimine, in quo etiam servis honesta proditio est. Nam et hoc facinus tendit in dominos“. — *Cod. Theod. IX. 6, 2.* Honorius gewährte den Sclaven die Freiheit, wenn sie ihre Herren der Ketzerei, und Theodosius, wenn sie sie des Heidenthums anklagten.

[2]) Wright, *Letter on the Political Condition of the English Peasantry during the Middle Ages. London 1843.*

Die Kirche, welche in ihrem Verkehr mit Königen und Adligen oft so hochmüthig und anmassend war, verfehlte niemals, dem Hülferufe der Armen und Unterdrückten zu lauschen, und viele Jahrhunderte lang war, sie zu schützen, das erste aller Ziele in ihrer Politik.

Indessen, so lange der alte Widerwille gegen die Arbeit andauerte, konnte Nichts von dauerndem Werth geschehen. Aber hier wieder machte sich der Einfluss der Kirche mit entschiedenem Nutzen und Erfolg geltend. Die Kirchenväter bedienten sich ihrer ganzen Beredsamkeit zur Anpreisung der Arbeit [1]; aber den Mönchen, und besonders dem Benedictinerorden, ist die Umwandlung hauptsächlich zu danken. Zu einer Zeit, wo die religiöse Schwärmerei ganz auf das Mönchsleben als das Ideal der Vollkommenheit gerichtet war, machten sie die Arbeit zu einem wesentlichen Theile ihrer Disciplin. Wohin sie kamen, überall belebten sie die Ueberlieferungen des alten römischen Ackerbaues, und grosse Strecken von Frankreich und Belgien wurden durch ihre Hände trocken gelegt und bebaut. Und obgleich Ackerbau und Gärtnerei die Arbeitsformen waren, in welchen sie sich besonders hervorthaten, so wurden sie doch mittelbar die Begründer jeder andern. Denn sobald ein Kloster gestiftet wurde, wurde es der Kernpunkt, um den sich die Bewohner der Umgegend sammelten. Auf diese Weise entstand allmälig eine Stadt, die durch christliche Belehrung gebildet, zur Industrie durch das Beispiel der Mönche angefeuert, und durch die denselben gezollte Verehrung geschützt wurde. Zu gleicher Zeit gab die Verzierung der Kirchen den ersten Antrieb zur Kunst. Die Mönche von dem Orden des heiligen Basilius widmeten sich besonders der Malerei, und alle mittelalterlichen Baukünstler, deren Namen erhalten sind, sollen Geistliche gewesen sein, bis jene grossen Laiengesellschaften entstanden, welche zu den Kathedralen des zwölften Jahrhunderts den Plan entwarfen oder ausführten. Auf diese Weise führt eine grosse Anzahl von den Städten Belgiens ihren Ursprung auf die Mönche zurück [2]. Eine lange Zeit scheueten die hervorragendsten Prälaten nicht die Handarbeit, und es wird von keiner geringeren Person als Becket berichtet, dass er die Gewohnheit hatte, während

[1]) Champagny, *La Charité Chrétienne, pp. 275—289.*

[2]) Siehe hierüber Perin, *La Richesse dans les Sociétés Chrétiennes, tom. I. pp. 345—361;* Van Bruyssel, *Hist. du Commerce Belge, tom. I. pp. 58, 59.*

der Erntezeit mit den Mönchen auf den Feldern zu arbeiten, die zu den Klöstern gehörten, welche er besuchte[1]).

Hierdurch wurde die durch Sclaverei erzeugte Verachtung der Arbeit gemildert und der Weg zur Entstehung der industriellen Klassen geöffnet, die den Kreuzzügen folgte. Die Grausamkeit des Charakters, die vor dem Christenthum herrschend war, wurde durch die Organisation der christlichen Barmherzigkeit mit gleichem Eifer, obgleich nicht mit ganz gleichem Erfolg, bekämpft.

Es giebt gewiss keinen andern Zug in der alten Civilisation, der so zurückstossend ist, wie die Gleichgültigkeit, die sie gegen Leiden zeigte. Wohl ist es wahr, dass in dieser Beziehung zwischen den Griechen und Römern ein bedeutender Unterschied obwaltete. In ihren Kriegsrüstungen, in ihren Kriegen, und vor Allem in ihrer überaus grossen Sorgfalt zum Schutz der Interessen von Waisen und Unmündigen, die ihre Gesetzgebung charakterisirt[2]), zeigten die ersten einen Geist der Menschenfreundlichkeit, den wir bei den letzten vergeblich suchen. Ausserdem war das politische System Griechenlands, und in späterer Zeit das von Rom so gestaltet, dass der Staat in einem hohen Grade die materiellen Bedürfnisse des Volkes besorgte und ein Armengesetz der drückendsten Art, bis zu einem gewissen Punkte, die Privatwohlthätigkeit ersetzte. Doch waren dort, wie anderswo, reine Wohlthätigkeitsanstalten beinahe unbekannt. Ausgenommen so weit das Gesetz sich ins Mittel schlug, gab es keine öffentliche Zufluchtsstätte für die Kranken oder Verlassenen. Kinder waren sehr wenig geschützt; und da der Kindermord — wenigstens im Falle von missgestalteten Kindern — sowohl von Plato als auch von Aristoteles ausdrücklich gebilligt worden war, wurde er selten ernstlich für ein Verbrechen erachtet[3]). Die Praxis, Waisenkinder eingestandenermassen zur Prostitution zu erziehen, war gleichfalls gewöhnlich, und die beständige Verbindung menschlicher Leiden

[1]) Eden, *History of the Labouring Classes in England, vol. I. p. 50*

[2]) Grote, *Hist. of Greece, vol. II. p. 123.*

[3]) Hume hat die sehr geistreiche Bemerkung gemacht und Malthus hat sie angenommen, dass die alte Unsträflichkeit des Kindermordes im Ganzen mehr die Bevölkerung vermehrte, als verringerte, denn da die Furcht vor einer zu grossen Familie nunmehr beseitigt war, so heiratheten die Armen unbedachtsam, während, wenn erst die Kinder einmal geboren waren, die natürliche Elternliebe bis zum äussersten sich bemühete, sie am Leben zu erhalten.

mit volksthümlichen Unterhaltungen machte den Volksgeist unempfindlicher.

Wesentlich verschieden war der Anblick, welchen die erste Kirche darbot. Lange bevor die Aera der Verfolgung geschlossen war, waren das Krankenhaus und das Xenodochion, oder das Fremdenhospital unter den Christen bekannt. Die Grabschriften in den Katakomben beweisen zum Ueberfluss, dass eine Menge von Findlingen durch die Mildthätigkeit dieser Institute am Leben erhalten wurden; und als das Christenthum die herrschende Religion wurde, war die Beschützung der Kinder eine der ersten Veränderungen, die sich in den Gesetzen offenbarte[1]). Der häufigen Hungersnoth und der schrecklichen Trübsal, die durch den Einfall der Barbaren und den Uebergang aus der Sclaverei zur Freiheit veranlasst wurden, kam die unbegrenzteste und verschwenderischste Wohlthätigkeit helfend entgegen. Die Kirchenväter ermahnten unaufhörlich zur Barmherzigkeit und zwar in einer so nachdrücklichen Sprache, dass es manchmal beinahe schien, als verleugneten sie das Eigenthumsrecht und streiften an den unbedingten Communismus[2]). Die Gladiatorenspiele wurden ohne Unterlass öffentlich

[1]) Es ist der Beachtung werth, dass in der ersten Kirche die ausgesetzten Kinder lediglich durch die Privatmildthätigkeit ernährt wurden, und dass Findelhäuser, gegen welche die Staatsökonomen so eingenommen sind, unbekannt waren. Zur Zeit Justinians finden wir jedoch eine Erwähnung der Brephotrophia oder Asyle für Kinder, und Vermächtnisse zur Begründung von Findelhäusern haben schon im siebenten und achten Jahrhundert bestanden (Labourt, *Récherches sur les Enfants trouvés*, *Paris, 1848, pp. 32, 33*). Innocenz III. erbaute ein Findlinghospital in Rom. Die gegen diese Institute geltend gemachten Einwürfe wegen ihrer Ermuthigung des Lasters und der darin vorherrschenden furchtbaren Mortalität, sind genügend bekannt. Nach der Angabe von M'Culloch fanden in den Findelhäusern zu Dublin von 1792 bis 1797, 12,786 Aufnahmen und 12,561 Todesfälle statt. (Pol. Econ. part I. ch. VIII.) Auch die Prostitutionshäuser, welche von Ch. Comte und anderen Staatsökonomen scharf angeklagt wurden, waren in der ersten Kirche unbekannt. Das erste wurde in Frankreich im dreizehnten Jahrhundert errichtet; das berühmte Institut le Bon Pasteur wurde von einer zum Katholicismus übergetretenen Holländerin im Jahre 1698 gegründet. Eine umständliche Geschichte dieser Institute giebt das höchst interessante Werk von Parent-Duchatelet, *Sur la Prostitution à Paris.* Die prächtigen Institute zur Pflege armer Wöchnerinnen, welche die Massregeln zum Schutze der Kinder vervollständigten, waren hauptsächlich das Werk der französischen Freidenker des vorigen Jahrhunderts. Beaumarchais schenkte einen Theil der Einnahmen von der Hochzeit des Figaro dem von Lyon. (Ducellier, *Hist. des Classes Labourieuses en France, p. 296.*)

[2]) Siehe einige schlagende Belege hierfür in Champagny's *Charité Chréticnne.*

angeklagt; aber die Liebe, mit der sie vom Volke betrachtet wurden, widerstand lange den Anstrengungen der Philanthropen, bis der Mönch Telemach inmitten einer Vorstellung sich zwischen die Kämpfenden stürzte, und sein Blut das letzte wurde, das die Arena befleckte. Aber das edelste Zeugniss über den Umfang und die Allgemeinheit der christlichen Barmherzigkeit war das, welches ihr ein Gegner ausstellte; Julian setzte seine ganze Thatkraft daran, einen mildthätigen Sinn unter den Heiden zu wecken; „denn es ist eine Schande“, sagte er, „dass die Galiläer nicht nur die Bedürftigen ihrer Religion, sondern auch der unserigen unterstützen müssen“.

Liest man die Geschichte jener edeln Blüthe der Barmherzigkeit, welche die ersten Jahrhunderte des Christenthums kennzeichnet, so ist es unmöglich den Gedanken über das sonderbare Geschick abzuweisen, welches fast alle ihre Begründer der Vergessenheit anheim gab, während die Namen Derer, welche einen hervorragenden Theil in der Sectengeschichte einnahmen, Alltagsworte bei den Menschen geworden sind. Wir hören viel von Märtyrern, die ihr Zeugniss mit Blut besiegelten, von muthigen Missionären, die die Fahne des Kreuzes unter wilden Völkern und in pesthaften Himmelsstrichen aufpflanzten; aber wir vernehmen wenig von dem Heroismus der Barmherzigkeit, der ohne leitendes Vorbild und im Widerspruch mit den alten Sitten den abscheulichsten Leidensformen die Stirn bot, und zum ersten Mal in der Geschichte der Humanität den Schmerz und die schreckliche Krankheit zu Gegenständen einer ehrfurchtsvollen Stimmung machte. Unter dem intellectuellen Zustande der verflossenen Jahrhunderte konnte man diese Dinge nicht so würdigen, wie sie es verdienten. Wohl wurde die Barmherzigkeit geübt, edel und beständig; aber sie wirkte nicht auf die Einbildung, sie bewirkte nicht die Achtung der Menschheit. Die Massen betrachteten sie für ein ganz untergeordnetes Gebiet der Tugend, und die edelsten Anstrengungen der Philanthropie erregten weit weniger Bewunderung, als die Kasteiungen eines Einsiedlers oder der Bekehrungseifer eines Sectirers. Fabiola, jene Römerin, die mehr als irgend eine andere einzelne Person für die Errichtung der ersten Hospitäler gethan hat; der heilige Landrus, der grosse Wohlthätigkeitsapostel in Frankreich, ja selbst Telemach, sind alle obscure Namen in der Geschichte. Die Männer, welche jenes grosse Netzwerk von Hospitälern organisirten, das sich nach den Kreuzzügen über

Europa verbreitete, sind ganz und gar der Erinnerung entrückt. Erst im siebenzehnten Jahrhundert, als die neuere Gedankenrichtung weit verbreitet war, trat der heilige Vincent de Paula auf, und gab das Beispiel eines Heiligen, der tief und allgemein verehrt wird, und der die Verehrung dem Glanze seiner Barmherzigkeit verdankt. Allein, obgleich es wahr ist, dass während vieler Jahrhunderte der Philanthrop auf eine weit niedrigere Linie als gegenwärtig gestellt wurde, ist es nicht desto weniger wahr, dass die Barmherzigkeit eine der frühesten, wie eine der edelsten Schöpfungen des Christenthums war, und dass unabhängig von der unberechenbaren Masse von Leiden, die sie gemildert hat, der Einfluss, den sie auf die Besänftigung und Läuterung des Charakters, auf die Erweiterung des menschlichen Mitgefühls ausgeübt hat, sie zu einem der wichtigsten Bestandtheile unserer Civilisation gemacht hat. Die Lehren und Beispiele der Apostel schlugen eine Seite des Mitgefühls an, welche die erhabensten Philosophieen des Alterthums niemals erreicht hatten. Zum ersten Male bekränzte die Glorie der Heiligkeit die Stirn der Sorge und umgab sie mit einem geheimnissvollen Zauber. Man erzählt von einem alten katholischen Heiligen, dass ihm an dem Abend eines mühsamen und redlich vollbrachten Lebens, Christus als ein Mann des Kummers erschien, und indem er seine vergangenen Bemühungen lobte, ihn fragte, was für eine Belohnung er wünschte. Ruhm, Reichthum und irdische Freuden hatten für Einen, der lange der sinnlichen Dinge entwöhnt war, keine Anziehung; doch die Aussicht auf andere und geistige Segnungen durchschauerte den Heiligen einen Augenblick mit Freude. Aber als er auf jene geweihete Stirn blickte, die noch von der Angst von Gethsemane beschattet war, war jeder eigennützige Wunsch vergessen, und mit einer Stimme von unaussprechlicher Liebe antwortete er: „Herr, dass ich am meisten leiden möchte [1])!“

Das dritte Princip, dessen das Christenthum sich zur Verbesserung der Uebel einer verfallenen Gesellschaft bediente, war das der Selbstaufopferung. Wir haben bereits einige Uebel kennen gelernt, die aus dem Mönchssystem folgten, aber wenn man es in

[1]) Dieses wird, wie ich glaube, von dem heiligen Johannes des Kreuzes erzählt. Es giebt eine etwas ähnliche Legende von einem spanischen Heiligen des dreizehnten Jahrhunderts, Namens Ramon Monat. Die Jungfrau erschien ihm und bot ihm eine Rosenkrone an, die er ausschlug, worauf ihm Christus seine Dornenkrone gab.

seiner eigentlichen Stellung betrachtet, ist es nicht schwer, seine Nützlichkeit zu bemerken. Denn die Gesellschaft erlangt die ihrer Wohlfahrt am meisten zusagende, gemässigte und gemilderte Vortrefflichkeit nur durch ein unvollkommenes Streben nach einem heroischen Ideal. Daher predigten die Theologen in einer Zeit, wo die Herrschaft der Gewalt eine allgemeine Anarchie hervorgebracht hatte, die Lehre des leidenden Gehorsams. In einer Zeit, wo ein ungezügelter Luxus eine ungezügelte Verderbtheit erzeugt hatte, erhoben sie die freiwillige Armuth zu einer Tugend. In einer Zeit, wo die Leichtigkeit der Ehescheidung die Vielweiberei beinahe gesetzlich gemacht hatte, erklärten sie, mit dem heiligen Hieronymus, dass „die Ehe die Erde, die Jungfräulichkeit den Himmel bevölkere“.

Der ältere Theil des Mittelalters bietet das beinahe einzige Schauspiel einer Gesellschaft, die in allen ihren Theilen von theologischen Ideen gestaltet und gefärbt war, und es musste natürlich, sobald der Fortschritt des Wissens die Oberherrschaft dieser Ideen zerstörte, eine allgemeine Umgestaltung erfolgen. Aber ausserdem, denke ich, ist es nicht schwer zu bemerken, dass in dem industriellen Zustande Europas zu dieser Zeit Elemente der Auflösung lagen. Die wahren Anregungen zur Industrie müssen immer in deren eigenen Belohnungen gesucht werden. Das Verlangen nach Reichthum, die vermehrten Bedürfnisse und Zwecke einer durchgearbeiteten Civilisation, der Wetteifer und der Ehrgeiz des Handels sind die Hauptursachen ihres Fortschritts. Die Arbeit als Pflicht war, in Verbindung mit der Verehrung der freiwilligen Armuth und der Verdammung des Luxus, durchaus abnorm. Nur durch die Emancipation und Entwickelung einiger Städte Italiens und Belgiens geschah es, dass der industrielle Geist sich ganz und gar verweltlichte, und indem er eine neue Bedeutsamkeit und Thatkraft erlangte, Richtungen in Europa zur Geltung brachte, die allmälig die Herrschaft der Theologie schmälerten und beträchtlich zur Reformation und zur Aufklärung beitrugen, die ihr folgte. Aber, bevor wir die Natur dieser Richtungen erörtern, dürfte es nöthig sein, ein paar Worte über die Umstände zu sagen, welche sie ins Leben riefen.

Obgleich die alte römische Sclaverei ihren Todesstoss empfing von den Einflüssen, die ich dargelegt habe, so erhielten sich noch einige schleichende Ueberbleibsel bis zum zwölften oder dreizehn-

ten Jahrhundert [1]); und die darauf folgende Leibeigenschaft dauerte nicht blos noch viel später, sondern verschlang eine lange Zeit grosse Massen von freien Bauern. Die Raubgier der Adligen und die während des Mittelalters so häufigen Hungerjahre veranlassten die Armen, ihre Freiheit für Schutz und Brod zu vertauschen; und die Sitte, alle Verbrechen durch Geldbussen zu bestrafen, mit der Alternative der Knechtschaft, im Falle der Nichtbezahlung, steigerte das Uebel noch mehr. Zu gleicher Zeit veranlasste Viele die Milde der geistlichen Herrschaft und auch der Wunsch, den Nutzen von den Gebeten der Mönche zu erlangen, sich zu Leibeigenen der Klöster zu machen [2]). Würde es auch unredlich sein, die Kirche zu beschuldigen, sie habe die Sache der Emancipation verlassen, so ist doch wahrscheinlich, dass die letztgenannte Thatsache ihren Eifer einigermassen verringerte [3]). Der grössere Theil der europäischen Bevölkerung wurde zwischen dem zwölften und fünfzehnten Jahrhundert emancipirt; allein die Ueberbleibsel der Leibeigenschaft sind sogar jetzt kaum verschwunden [4]). In den Städten hingegen kam die persönliche und politische Freiheit viel

[1]) Im Jahre 1102 fand ein Concil von Westminster es für nothwendig, den Sclavenverkauf in England zu verbieten (Eden, *Hist. of Labouring Classes, vol. I. p. 10*), und noch später pflegten die Engländer den Irländern Sclaven zu verkaufen, und Giraldus Cambrensis erzählt, dass die Emancipation ihrer Sclaven wurde von den irischen Bischöfen als eine Handlung der Frömmigkeit bei Gelegenheit von Strongbow's Einfall eingeschärft. Bodin erwähnt einiger auf die Sclaven in Italien bezüglicher Stellen aus päpstlichen Bullen des dreizehnten Jahrhunderts. (*République, p. 43.*) Die Religion, welche so viel zur Emancipation beitrug, übte in einigen Fällen einen entgegengesetzten Einfluss, denn die Christen machten ohne Gewissensbisse Juden und Muhammedaner zu Sclaven, die natürlich sich zu entschädigen suchten. Im neunten Jahrhundert beklagte sich Agobard darüber, dass die Juden viele Sclaven aufkauften.

[2]) Siehe über alle diese Ursachen Hallam's *Middle Ages, vol. I. pp. 217—218.*

[3]) „Die Geistlichen und besonders die Päpste schärften den Laien die Freilassung als eine Pflicht ein, und beklagten sich über den Skandal, dass Christen in Sclaverei gehalten werden; aber sie selbst waren nicht so bereitwillig ihre eigenen Pflichten zu vollziehen. Die Sclaven auf den Kirchengütern gehörten zu den letzten, die emancipirt wurden". — Hallam, *Middle Ages, vol. I. p. 221.*

[4]) Der Verfall der Leibeigenschaft ist von Hallam, *Middle Ages, vol. I. pp. 222, 223* behandelt. Noch bis 1775 mussten die Kohlenarbeiter in Schottland ewig in den Gruben arbeiten, zu denen sie gehörten. Wurden die Gruben verkauft, so hatte der Käufer ein Recht auf ihre Dienste, auch durften sie nicht anderswo in den Dienst genommen werden, ausgenommen, wenn der Besitzer der Kohlengruben seine ausdrückliche Erlaubniss dazu gab. Siehe die Anmerkung von M'Culloch in seiner Ausgabe von Smith's *Wealth of Nations, vol. II, p. 186.*

früher zu ihrem Rechte. Etwas von der alten römischen Municipalverfassung hatte sich während des ganzen Mittelalters im Süden von Frankreich schwach erhalten, aber die vollständige Emancipation geschah hauptsächlich durch die Bedrängnisse der Souveräne, die bei ihren Streitigkeiten mit den Adligen oder anderen Völkern freudig den Beistand der Städte durch Privilegien sich erkauften. Die Thatsache, dass viele der englischen Könige Usurpatoren waren, trug wahrscheinlich in dieser Weise zur Emancipation der englischen Bürger bei[1]; und der Kampf zwischen dem König und den Adligen in Frankreich, und zwischen den Päpsten und den Kaisern in Italien, hatte eine ähnliche Wirkung. Jede Emancipation einer Stadt war ein Antrieb zur Industrie. Schliesslich gaben die Kreuzzüge dem municipalen und industriellen Element einen ausserordentlichen Vorrang. Die grossen Summen, welche die Könige und Adligen den Mittelklassen schuldeten, die rasche Entwickelung der Schifffahrt, die aus dem Morgenlande nach Europa eingeführten Erfindungen, und vor Allem der glückliche Umstand, der die italienischen Städte zum Mittelpunkte des Reichthums machte, sie alle steigerten in verschiedener Weise den Einfluss der Städte. Im Verlaufe des zwölften Jahrhunderts hatten beinahe alle, die einen Handelsverkehr mit Italien betrieben, eine Municipalverfassung erlangt, und einige von denen Belgiens und an den Küsten der Ostsee glichen fast den italienischen an kaufmännischer Thätigkeit[2]. Zu gleicher Zeit befestigte die Entstehung der Gilden und verschiedener Handelscorporationen die erlangten Vortheile. Denn, obgleich es unzweifelhaft wahr ist, dass in einem normalen Gesellschaftszustand das Schutz- und Alleinhandel-System, deren wahres Ideal die Corporationen waren, der Production überaus nachtheilig ist, war es doch in der

[1] „It wants not probability, though it manifestly appears not, that William Rufus, Henry I., and King Stephen, being all usurpers, granted large immunities to burghs to secure them to their party, and by the time that Glanvil wrote, which was in the reign of Henry II., burghs had so great privileges as that, if a bondsman or servant remained in a burgh as a burgess or member of it a year and a day, he was by that very residence made free; and so it was in Scotland: he was always free, and enjoyed the liberty of the burgh if he were able to buy a burgage, and his lord claimed him not within a year and day". — Brady, *Historical Treatise on Cities* (1690), *p. 18*.

[2] Thierry, *Hist. du Tiers État*, *pp. 24, 25.* Es ist kaum nöthig, auf die wundervolle Skizze über die Geschichte der Städte in Adam Smith's *Wealth of Nations* zu verweisen.

Anarchie des Mittelalters von grossem Nutzen, da es den Handelsklassen eine Vereinigung gab, die sie vor Plünderung schützte und sie in den Stand setzte, die Gesetzgebung zu ihren Gunsten zu stimmen. Unter ihrem Einfluss wurde der Handel eine grosse Macht. Eine neue und weltliche Civilisation wurde ins Leben gerufen, die allmälig die Oberherrschaft der theologischen Ideen schmälerte, und eine neue Stufe in der Entwickelung Europas einführte.

Man muss aber beachten, dass der Widerstreit, der sich zuletzt zwischen den theologischen und commerziellen Geistern erhob, nicht genau das war, was man auf den ersten Blick hätte erwarten sollen; denn auf den früheren Stufen der Gesellschaft hatten sie auffallende Punkte der Verwandtschaft. Missionsunternehmungen und kaufmännische Unternehmungen sind die zwei Hauptvermittler zur Verbreitung der Civilisation; gewöhnlich entwickeln sie sich gemeinsam, und jede hat sich sehr häufig als der Pionier der andern erwiesen. Ausserdem verdankten die Kreuzzüge, welche der hauptsächliche Ausdruck der religiösen Gefühle des Mittelalters waren, ihren theilweisen Erfolg in hohem Grade den Handelsstädten. Die Kaufleute von Amalfi waren es, welche durch ihren Handel zuerst den Christen den Weg nach Jerusalem öffneten, und im Verein mit den anderen italienischen Republiken für die Hauptbedürfnisse der Kreuzfahrer sorgten. Der Geist, welcher die venetianischen Kaufleute des dreizehnten Jahrhunderts veranlasste, das Bild Christi auf ihre Münzen zu prägen, und die Kaufleute von Florenz, eine Steuer auf ihre reiche Wollmanufacturen zu legen, um aus dem Ertrage jene edle Kathedrale zu bauen, die sogar jetzt noch zu den Wundern der Welt gehört, schien auf ihre Verbindung mit der Kirche schliessen zu lassen. Doch die Folge zeigt, dass diese Erwartungen unbegründet waren, und dass der Typus der Civilisation hauptsächlich durch ein commerzielles Unternehmen gebildet wurde, da ein Streit mit den Theologen entstand.

Der erste Punkt, über welchen die commerzielle Civilisation mit der Kirche in Streit gerieth, war die Gesetzmässigkeit, Geld auf Zinsen zu leihen, oder wie man es damals nannte, Wucher zu treiben.

Heutiges Tages, wo die politische Oekonomie eine Wissenschaft geworden ist, giebt es nichts Einleuchtenderes als die Bedeutsamkeit, welche der Zins im Geldverkehr einnimmt. Wir

wissen, dass eine Gesellschaft, die grosse Werke der Industrie oder der öffentlichen Nützlichkeit ausführt, nothwendigerweise grosse Geldsummen auf Zinsen entleihen muss, und dass solche Geschäfte gewöhnlich für den Darleiher so wohl, wie für den Borger vortheilhaft sind. Der erste leiht sein Geld, um seinen Reichthum durch die ihm zufliessenden Zinsen zu vergrössern; der zweite erlangt den Vortheil, über eine Summe zu verfügen, die hinreicht, ein gewinnbringendes Geschäft zu machen, und dieser Vortheil entschädigt ihn für die Zinsen, die er zahlt. Wir wissen auch, dass die Höhe dieses Zinses keine willkührliche, sondern eine von festen Gesetzen beherrschte ist. Sie besteht gewöhnlich aus zwei verschiedenen Bestandtheilen, dem Zins, das heisst, dem Werth des Geldes und der sogenannten „Versicherungsprämie [1])“. Der Preis des Geldes wird, wie der der meisten anderen Handelsartikel, von dem Gesetz des Angebots und der Nachfrage bestimmt [2]). Er hängt ab von dem Verhältniss zwischen der Summe des auszuleihenden Geldes und der Nachfrage der Borger, welches Verhältniss selbst von vielen Umständen beeinflusst, aber in einem normalen Zustand der Gesellschaft hauptsächlich von der Grösse des Reichthums und dem Umfang der Unternehmung geregelt wird. Die zweite Art von Zins tritt bei solchen Fällen ein, wo einige Gefahr vorliegt, der Gläubiger könnte sein Darlehn verlieren, oder, wo das Gesetz oder die öffentliche Meinung das Darlehn mit einer Strafe bedroht. Denn es liegt auf der Hand, dass Menschen ihr Kapital nicht von

1) So genannt von I. B. Say in seinem *Traité d'Economie Politique,* wo der Gegenstand des Wuchers sehr schön erörtert wird. Die Bezeichnung „Versicherungsprämie“ ist jedoch mangelhaft, sie drückt nicht den Schimpf aus, der auf den Darleiher geworfen wird und eine der Hauptursachen von dem ausserordentlichen Steigen des Zinses ist.

2) Da dies keine Abhandlung über die politische Oekonomie ist, so, hoffe ich, wird der Leser verzeihen, wenn ich diese alte und einfache Formel beibehielt, ohne mich auf den Streit einzulassen, der durch die neue Formel von Ricardo hervorgerufen wurde — dass der Preis sich nach den Erzeugungskosten regelt. In der grossen Mehrheit der Fälle führen diese beiden Formeln zu genau demselben Resultat, und der hauptsächliche Vortheil von der Ricardos scheint zu sein, erstens, dass sie in einigen Fällen eine grössere Präcision giebt, als die andere, und zweitens, dass sie die andere ergänzt, indem sie auf einige wenige Fälle passt, worauf die andere sich nicht anwenden lässt. Bei der Bestimmung des Werthes von edlen Metallen nach dem Preise von anderen Dingen scheint die Regel Ricardos höchst zufriedenstellend: zur Bestimmung des normalen Zinsfusses halte ich die alte Regel für vollkommen angemessen. Siehe einige gute Bemerkungen hierüber in Chevallier's *Econ. Polit. sec. V. c. I.*

sicheren auf unsichere Unternehmungen übertragen werden, wenn nicht eine Möglichkeit vorhanden ist, sie könnten bei letzteren einen grössern Gewinn, als bei ersteren erzielen, und ebenso liegt es auf der Hand, dass Niemand freiwillig einen Weg einschlagen wird, der ihn gesetzlichen Strafen oder der öffentlichen Schmähung aussetzt, wenn er nicht irgend einen zwingenden Beweggrund hat, es zu thun.

Wenn nnn, sobald das Gesetz des Angebots und der Nachfrage den Zinsfuss geregelt hat, die Landesregierung dazwischen tritt, und entweder allen Zins verbietet oder ihn auf einen niedrigern Fuss festzusetzen sucht; wenn die öffentliche Meinung den auf Zins Leihenden zu einem Schurken stempelt, und wenn die Religion seine That als ein Verbrechen brandmarkt, ist es leicht aus den beregten Principien zu entnehmen, was die Folgen sein müssen. So lange es Menschen giebt, die dringend zu borgen wünschen, und Menschen, die Kapital besitzen, ist es ganz gewiss, dass die Beziehung vom Schuldner und Gläubiger fortdauern wird; aber der erste wird finden, dass die Bedingungen sich bedeutend zu seinem Nachtheil geändert haben. Denn der Kapitalist wird sicherlich nicht leihen, ohne Zinsen herauszupressen, und zwar solche Zinsen, die wenigstens ein Aequivalent zu dem Nutzen sind, den er haben würde, wenn er sein Geld in anderer Weise anlegte. Wenn das Gesetz dies verbietet, muss er entweder nicht leihen, oder in einer Art leihen, die ihn den gesetzlichen Strafen blossstellt. Eine grosse Anzahl, die entweder von Scrupeln oder Furcht überwältigt wird, wird den ersten Weg einhalten, und folglich wird sich der Betrag des auszuleihenden Geldes in der Gesammtheit, der einer von den grossen Regulatoren des Geldpreises ist, vermindern, während Die, welche es wagen, sich der Gefahr auszusetzen, die menschlichen und, wie sie glauben, göttlichen Gesetze zu verletzen und dadurch den öffentlichen Makel auf sich ziehen, durch erhöhte Zinsen bestochen werden müssen. Zu gleicher Zeit leistet der heimliche Charakter des Geschäftes dem Betruge grossen Vorschub. Je mehr daher das Gesetz, die öffentliche Meinung und die Religion den gewöhnlichen Zinsfuss zu erniedrigen suchen, desto mehr wird er steigen.

Allein, so einfach diese Grundsätze jetzt erscheinen mögen, sie waren den Alten ganz und gar unbekannt, und seit einer überaus frühen Periode betrachtete man das Zinsennehmen mit Missfallen. Der Ursprung dieses Vorurtheils liegt wahrscheinlich in der gänz-

lichen Unbekanntschaft aller ungebildeten Menschen mit den Gesetzen, welche die Zunahme des Reichthums regeln, so wie in jener frühen und allgemeinen Anschauung, welche die Verschwendung über die Sparsamkeit stellt. Diese Bevorzugung zeigte sich zu allen Zeiten und bei allen Völkern, und es giebt keine Literatur, in der sie sich nicht abspiegelt. Wie Bentham bemerkt, giebt es von der Zeit des Tespis abwärts kaum ein Beispiel, wo ein Darleiher und ein Borger auf der Bühne erschienen, ohne dass die Sympathieen der Zuhörer sich dem letzten zugewendet hätten. Je unwissender das Volk, desto stärker ist dieses Vorurtheil; und daher ist es nicht überraschend, dass Die, welche die hervorragenden Vertreter der Sparsamkeit waren, die ihren Reichthum stets in einer von den gewöhnlichen Formen der Industrie verschiedenen Weise vergrösserten, und die oft in dem verhassten Lichte von Unterdrückern der Armen erschienen, von der frühesten Zeit mit Widerwillen angesehen wurden. Aristoteles und viele andere griechische Philosophen bekannten sich aufrichtig zur volksthümlichen Ansicht; aber zu gleicher Zeit war das Geldleihen bei den Griechen ein gewöhnliches, wenn auch ein verachtetes Gewerbe, das wenig oder gar nicht von der Behörde belästigt ward. Bei den Galliern stand es unter dem besondern Schutz des Merkur. In Rom war es auch durch das Gesetz autorisirt, obgleich die Gesetzgeber seine Bedingungen fortwährend zu regeln suchten, und obgleich sowohl die Philosophen, als auch das Volk im Grossen die Geldleiher als die Hauptursache von dem Verfall des Reiches brandmarkten. Die ungeheueren Vortheile, welche das Kapital in einem Sclavenlande besitzt, und die Sucht nach Luxus, welche allgemein war, verbunden mit der Unsicherheit, welche durch die allgemeine schlechte Verwaltung und Sittenlosigkeit und durch die häufigen Aufstände erzeugt wurde, die mit dem ausdrücklichen Ziele, die Plebejer von ihren Schulden zu befreien, angestiftet wurden, hatten den gewöhnlichen Zinssatz zu einer übermässigen Höhe emporgetrieben, und dies, was in Wahrheit ein Symptom eines krankhaften Zustandes der Gesellschaft war, wurde gewöhnlich für die Ursache angesehen. Zu gleicher Zeit erbitterte die übertriebene Strenge, mit der das römische Gesetz die zahlungsunfähigen Schuldner behandelte, das Volk aufs höchste gegen den drängenden Gläubiger, während aus den bereits angeführten Gründen der Volkshass gegen die Wucherer und die Einmischung der Gesetzgeber in ihr Gewerbe, das Uebel noch weiter

vergrösserten. Ausserdem muss man erwägen, dass, wenn die öffentliche Meinung das Geldleihen zum Verbrechen stempelt, grosse industrielle Unternehmungen, die darauf beruhen, unbekannt bleiben. Diejenigen, welche borgen, werden darum zum grössten Theil wegen irgend einer drängenden Noth borgen, und die Thatsache, dass der Zins ein aus der Armuth Anderer erworbener Reichthum ist, wird das Vourtheil dagegen noch steigern.

Als der Gegenstand unter die Beurtheilung der Kirchenväter und mittelalterlichen Schriftsteller kam, wurde er mit entschiedenem Nachdruck behandelt. Alle heidnischen Vorstellungen von der Ungerechtigkeit des Geldleihens wurden einstimmig angenommen, durch die Feindschaft gegen den Reichthum gekräftigt, welche das erste Christenthum fortwährend einschärfte, und mit einem solchen Grade von Autorität und Nachdruck eingeprägt, dass sie bald in beinahe jedes Gesetzbuch übergingen. Turgot und einige andere Schriftsteller des achtzehnten Jahrhunderts haben sich bemüht, einen Unterschied zwischen den mehr oder weniger strengen Theologen über diesen Gegenstand festzustellen. In der That aber herrschte, wie Jeder sich überzeugen kann, der die Autoritäten überblickt, die von den alten Polemikern über diesen Gegenstand gesammelt worden sind, eine vollkommene Einstimmigkeit über die allgemeinen, mit dem Wucher zusammenhängenden Principien, bis auf die Casuisten des siebenzehnten Jahrhunderts, obgleich viel über ihre besondere Anwendung gestritten wurde [1]). Ein radicales Missverständniss über die Natur des Zinses lief durch alle Schriften der Kirchenväter, der mittelalterlichen Theologen und der Theologen der Reformationszeit, und erzeugte ein Gesetzbuch der commerziellen Moralität, die mit gleicher Klarheit in den kirchenväterlichen Lästerungen, in den Beschlüssen der Concilien und in beinahe jedem Buche, das jemals über das canonische Recht geschrieben wurde, erscheint. Die Verschiedenheit zwischen den

[1]) Alle alten katholischen Werke über das canonische Recht und über Moralphilosophie beweisen dieses, aber ich möchte hervorheben Concina, *Adversus Usuram* (Romae 1746); Concina, *Usura Contractus trini* (Romae 1748); Leotardus, *De Usuris* (Lugduni 1649); Lamet et Fromageau, *Dictionnaire des Cas de Conscience* (eine Sammlung von Entscheidungen der Sorbonne), *art. Usure* (Paris 1733) und *Conférences Ecclésiastiques de Paris sur l'Usure* (Parls 1748). Dieses letzte Werk wurde unter der Leitung oder, auf jeden Fall, unter dem Schutz des Cardinal de Noailles veröffentlicht und giebt sehr viele Aufschlüsse über den Gegenstand. Es erlebte mehrere Auflagen, die erste erschien 1697. Siehe auch Liégeois, *Essai sur l'Histoire et la Législation de l'Usure.*

Theologen lag nicht in dem, was sie lehrten, sondern in dem Grade des Nachdrucks, mit dem sie es lehrten. Es gab ohne Zweifel Zeiten, wo die Lehre der Kirche verhältnissmässig ausser Gebrauch kam: es kamen Zeiten, wo der Wucher sehr allgemein geübt, und nicht sehr allgemein verdammt wurde. Es gab sogar einige wenige Beispiele von Concilien, die, ohne in irgend einem Grade den Wucher zu rechtfertigen, sich damit zufrieden gaben, lediglich die Priester zu tadeln, die ihn geübt hatten [1]). Aber es giebt zu gleicher Zeit eine lange, ununterbrochene Kette von unzweideutigen Verdammungen, die sich von der Periode der Kirchenväter bis auf die der Reformation erstreckt.

Die Lehre der Kirche ist in etwas Dunkelheit gehüllt wegen der vollständigen Veränderung, die während der letzten drei Jahrhunderte in der Bedeutung des Wortes Wucher stattgefunden hat, ebenso wegen der vielen Spitzfindigkeiten, mit denen die Casuisten es umgaben; aber wenn der Leser eine etwas pedantische Darlegung der Worterklärungen verzeihen will, wird es leicht sein, sie von aller Zweideutigkeit zu entwirren.

Wucher hiess damals, nach der einstimmigen Lehre der alten Theologen, jeder Zins, den der Darleiher von dem Borger einzig und allein als Preis des Darlehns sich zahlen liess [2]). Seine Natur war daher ganz und gar von der Zinshöhe, die gefordert wurde,

[1]) Dies scheint in England im zwölften und dreizehnten Jahrhundert der Fall gewesen zu sein, wo eine grosse Lauheit über den Gegenstand vorherrschte (siehe Anderson, *Hist. of Commerce, vol. I. pp. 79—113*). Nur einen Monat vor dem Concil von Nicäa hatte Constantin das alte römische Gesetz aufs neue bestätigt, welches den Zins auf 10 Procent festsetzte, und wahrscheinlich war es der Wunsch, einen Streit mit der Civilbehörde zu vermeiden, der die Sprache in einem interessanten Decret des Concils veranlasste, worin der Wucher nur, wenn von Geistlichen betrieben, verdammt wird, aber gleichzeitig aus Gründen verdammt wird, die gleichmässig auf Laien anwendbar sind: „Quoniam multi sub regula constituti avaritiam et turpia lucra secantur, oblitique divinae scripturae dicentis, „Qui pecuniam suam non dedit ad usuram", mutuum dantes centesimas exigunt; juste censuit sancta et magna synodus ut si quis inventus fuerit post hanc definitionem usuras accipiens . . . dejiciatur a clero et alienus existat a regula". (Siehe Troplong, *Mémoire sur le Prêt à l'Intérêt lue devant l'Institut 1844).* Aber das Concil von Eliberis zu Anfang des vierten Jahrhunderts und das dritte und vierte Concil von Karthago verdammten ausdrücklich den Wucher der Laien.

[2]) Folgende waren die Hauptdefinitionen des Wuchers, deren sich die Erläuterer des canonischen Gesetzes bedienten: — 1. Usura est pretium usus pecuniae mutuatae. 2. Lucrum immediate ex mutuo proveniens. 3. Usura est cum quis plus exigat in pecunia aut in aliqua re quam dederit. 4. Ultra sortem lucrum aliquod ipsius ratione

und von den betreffenden Civilgesetzen unabhängig. Die, welche Geld zu drei Procent liehen, trieben ebenso wirklichen Wucher, wie Die, welche es zu vierzig Procent liehen [1]), und Die, welche Geld auf Zins liehen in einem Lande, wo kein Gesetz über den Gegenstand bestand, ebenso wie Die, welche es trotz der schärfsten Verbote liehen [2]). Hieraus darf man jedoch nicht folgern, dass Alles, was dem Zins ähnlich ist, verboten war. Erstens, da gabs den Fall der andauernden Entäusserung des Kapitals. Jemand durfte für immer eine bestimmte Summe aus Händen geben und dafür ein jährliches Einkommen erhalten; denn in diesem Falle erhielt er nicht den Preis für ein Darlehn, da ein Darlehn die schliessliche Wiedererstattung des Geliehenen in sich begreift. Man hat Grund zu glauben, dass diese Modification zu einer späten Zeit eingeführt wurde, als die Steigerung der industriellen Unternehmungen den zerstörenden Charakter der Lehre vom Wucher zu zeigen begann, aber jedenfalls wurde dieser Unterschied allgemein anerkannt, und zum Eckstein sehr vieler Gesetzgebungen gemacht [3]).

mutui exactum. Diese letzte Definition machte Benedict XIV. Melanchthon definirte den Wucher beinahe in derselben Weise: „Usura est lucrum supra sortem exactum tantum propter officium mutationis.“ Dem will ich noch des heiligen Augustinus' Schilderung der Sünde beifügen: „Si foeneraveris homini, id est mutuam pecuniam dederis, a quo aliquid plus quam dedisti exspectas accipere, non pecuniam solam sed aliquid plus quam dedisti, sive illud triticum sit, sive vinum, sive oleum, sive quodlibet aliud, si plus quam dedisti exspectas accipere foenerator es et in hoc improbandus non laudandus“ (Sermon III. über Psalm XXXVI.) Siehe Concina, *Adversus Usuram, pp. 32—33.*

[1]) Als im Jahre 1677 bereits eine grosse Casuistik über den Gegenstand gepflegt worden war, legte Jemand die Frage den Doctoren der Sorbonne zur Entscheidung vor, welche also ausfiel: „Que Titius ne seroit pas exempt d'usure en ne prenant que trois pour cent d'intérêt, parceque tout profit et tout gain tiré du prêt, si petit qu'il puisse être, fait l'usure. L'Ezéchiel au ch. XVIII. ne fait point de distinction du plus au du moins.“ — Lamet et Fromageau, *Dict. des Cas de Conscience* (Art. *Usure).*

[2]) Innocenz XI. verdammte die Proposition mit folgenden Worten: „Usura non est dum ultra sortem aliquid exigitur tanquam ex benevolentia et gratitudine debitum, sed solum si exigatur tanquam ex justitia debitum“. — Siehe *Conférences sur l'Usure, tom. I. p. 100.*

[3]) „Tandis que le cri des peuples contre le prêt à intérêt le faisait proscrire, l'impossibilité de l'abolir entiérement fit imaginer la subtilité de l'aliénation du capital; et c'est ce système qui étant devenu presque général parmi les théologiens a été adopté aussi par les jurisconsultes, à raison de l'influence beaucoup trop grande qu'ont eue sur notre jurisprudence et notre législation les principles du droit canon.“ (Turgot, Mém. sur les Prêts d'Argent, § 29.) Manche scheinen den Wucher unter der Bedingung

Zweitens gab es gewisse Fälle, wo ein Darleiher von seinem Schuldner Zinsen beanspruchen konnte — nicht als Preis des Darlehns, und nicht als eine Rente für die Benutzung des Geldes — sondern aus anderen Gründen, welche die Theologen feststellten, und welche ganz und gar verschiedenartig waren, oder wenigstens dafür erachtet wurden [1]). Es waren dies die bei den Scholastikern unter dem Titel „damnum emergens“ und „lucrum cessans“ bekannten Fälle. Wenn Jemand so gestellt war, dass er durch Zurückziehung eines Theiles von seinem Kapital aus dem Geschäfte, bei welchem er betheiligt war, einen handgreiflichen und unzweifelhaften Verlust erleiden würde, und wenn er, um seinem Nächsten zu helfen, darein willigte, eine gewisse Summe herauszuziehen, so konnte er eine Entschädigung für den Verlust, den er auf diese Weise erlitt, festsetzen. Er lieh dann nicht das Geld, um dadurch Geld zu gewinnen, und der Zins, den er bezog, war lediglich eine Entschädigung für den wirklich erlittenen Verlust. Ebenso wenn Jemand sein Geld zu einem Zwecke verwenden konnte, der ihm einen sichern Gewinn versprach, und er darein willigte, eine gewisse Summe diesem Kanal zu entziehen, um sie einem Freunde zu leihen, so glaubte man gewöhnlich, (aber keineswegs immer [2]), dass er ein genaues Aequivalent für das Opfer nehmen durfte, welches er unzweifelhaft brachte. Auch die Frage betreffs der Versicherungen wurde früh aufgeworfen und schuf eine Wolke der feinsten Unterscheidungen: dies thaten auch jene grossen Darlehnsgesellschaften, die in Italien von Bernardin de Feltre, unter dem Namen „Monti di Pietà“ gestiftet wurden, um dem Wucher der Juden entgegen zu wirken. Ihr Zweck war, den Armen Geld zinsfrei zu leihen, sehr bald aber wurde eine kleine Summe neben der geliehenen als Rückzahlung gefordert. Dies wurde sehr natürlich als Wucher gebrandmarkt, weil, wie wir gesehen haben, Wucher, ohne jede Rücksicht auf den Betrag, Alles hiess, was gefordert wurde; allein einige Theologen behaupteten, und Leo X. entschied schliesslich in

gebilligt zu haben, wenn der Darleiher sich verpflichtete, das Geld erst zu einer bestimmten Zeit zurückzufordern, denn wir finden, dass Alexander VII. die Proposition verdammte, „quod sit licitum mutuanti aliquid ultra sortem exigere, modo se obliget ad non repetendum sortem usque ad certum tempus.“ *(Conférences sur l'Usure, tom. I. p. 100.)*

[1]) Diese Fälle, deren ich blos die hauptsächlichsten erwähnt habe, von denen viele sehr verwickelt waren, sind mit vieler Genauigkeit von den Doctoren der Sorbonne erörtert worden. Siehe Lamet et Fromageau; siehe auch das *Mémoire* von Troplong.

[2]) Thomas von Aquino missbilligte auch dies.

einer Bulle, dass diese Forderung nicht wucherisch wäre, weil sie einfach die Sportel zur Bezahlung der bei den Anstalten beschäftigten Beamten, und nicht der Preis des Darlehns wäre [1]).

Diese Beispiele zeigen den allgemeinen Charakter, den die Streitigkeiten über den Wucher annahmen. Ueber allen Verwickelungen und Spitzfindigkeiten, von welchen der Gegenstand umgeben war, erhielt sich ein klares, deutliches Princip — das Geldleihen war ein verbotener Weg zur Erwerbung des Reichthums. Mit anderen Worten, Jeder, der sich auf eine Speculation einliess, deren Ziel die Vergrösserung seines Kapitals durch Zinsen war, hatte Wucher getrieben, und wurde daher von der Kirche verdammt. Man sagt, dass nach dem zwölften Jahrhundert die Rechtmässigkeit des Wuchers eine volksthümliche Lehre bei den Griechen war [2]); allein vor dieser Zeit scheint die Lehre der Theologen über diesen Gegenstand einstimmig gewesen zu sein, und mit dieser Ausnahme blieb sie es bis zur Reformation. Der Wucher wurde nicht blos für ein kirchliches, sondern, soweit die Kirche die Gesetzgebung beeinflussen konnte, für ein bürgerliches Verbrechen gehalten, und besonders als eines hervorgehoben, das mit der Tortur bestraft werden müsste [3]).

Solcher Art war die Lehre der Theologen. Es bleibt nur noch, in Kürze die Gründe zu erörtern, auf welchen sie beruhete. Der erste erscheint gegenwärtig wahrhaft abstossend. Man sagte, der Zins, wenn auch noch so mässig, wäre eines von jenen Verbrechen, die, wie Mord und Raub, offenbar gegen das Naturgesetz sind. Bewiesen wurde dies durch die allgemeine Uebereinstimmung aller Völker in ihrem Widerwillen dagegen, und auch durch eine Erwägung von der Natur des Geldes; denn „alles Geld ist von Natur unfruchtbar“ [4]), und darum sei es widersinnig, einen Nutzen

[1]) Ausser bei Lamet und Fromageau findet man in Escobar's *Moral Philosophy* eine Erörterung über die „Monti di Pietà“.

[2]) *Conférences sur l'Usure, tom. I. p. 23.* Salelles, *De Materiis Tribunalium Inquisitionis* (Romae 1651), *tom. II. p. 156.* Nach Cibario *(Economia Politica del Medio Evo, vol. II. p. 52)* wurde ein Ketzer, Namens Bech, der zu Piemont 1388 verbrannt wurde, unter anderen beschuldigt, behauptet zu haben, dass „Blutschande und Wucher keine Sünde seien“.

[3]) Chartario, *Praxis Interrogandarum Rerum (Romae 1618), p. 201.*

[4]) Dieser Unsinn stammt von Aristoteles her, und die grosse Zahl der Jahrhunderte, während welcher er ununterbrochen behauptet wurde, ohne (soweit wir wissen) einmal in Frage gestellt worden zu sein, ist ein interessanter Beweis für die Langlebigkeit eines Sophismus, wenn er in einer zierlichen Form und unter dem Schutze eines grossen Namens ausgesprochen wird. Man muss sich wirklich der Menschheit schämen, wenn

davon zu erwarten. Das Wesen jedes gerechten Darlehns sei, dass genau das zurückgegeben werde, was geliehen wurde; und daher sei, wie Lactantius behauptete, und die mittelalterlichen Moralisten einstimmig wiederholten, die Zinsforderung eine Art Räuberei. Es ist wahr, selbst den mittelalterlichen Theologen ist es natürlich nicht entgangen, dass Häusser oder Pferde zuweilen für einen festen Zins geliehen wurden, der, trotz ihrer Rückgabe, bezahlt wurde. Allein diese Schwierigkeit wurde durch eine sehr spitzfindige Unterscheidung beseitigt, die, wenn sie nicht von Thomas von Aquino erfunden, wenigstens von ihm hauptsächlich entwickelt wurde. Der Gebrauch eines Pferdes kann wenigstens durch den Verstand von dem Pferde selbst unterschieden werden. Die Leute borgen ein Pferd und geben es hernach zurück, aber die Benutzung des Pferdes ist ein entschiedener Gewinn gewesen, wofür sie rechtmässig zahlen müssen; aber im Falle des Geldes, das bei der Benutzung verbraucht wird, hat die Sache an sich keinen von ihrer Benutzung verschiedenen Werth. Wenn Jemand daher die genaue Summe zurückgiebt, die er geborgt nahm, so hat er Alles gethan, was man von ihm verlangen kann, denn ihn für die Benutzung des Geldes bezahlen lassen, heisst, ihn für Etwas, das nicht vorhanden ist, oder vielleicht ihn für dieselbe Sache zweimal bezahlen lassen, und das ist, sagte der heilige Thomas, unredlich [1]).

Dies war ein Hauptgrund; der andere wurde von der Autorität hergeleitet. Die politische Oekonomie der Kirchenväter wurde blind-

man bedenkt, dass Bentham der erste war, welcher die einfache Thatsache zur Erwägung gab, dass, wenn der Borger das geliehene Geld zum Ankauf von Stieren und Kühen verwendet und diese Kälber in zehnfachem Betrage des Zinses erzeugen, das geliehene Geld kaum unfruchtbar und der Borger kein Verlierer genannt werden kann. Das griechische Wort für Zins (τόκος, von τίκτω, ich erzeuge) veranlasste wahrscheinlich die Täuschung. Ausser von einer Schaar Theologen wurde die Ansicht, dass der Wucher gegen das Naturgesetz sei, von Domat, einem der gefeiertsten Namen in der französischen Jurisprudenz vertheidigt. Leo X. verdammte den Wucher aus folgenden Gründen: „Dominus noster Luca attestante, aperte nos praecepto adstrinxit ne ex dato mutuo quidam ultra sortem speraremus; est enim propria usurarum interpretatio quando videlicet ex usura rei quae non germinat de nullo labore, nullo sumptu, nullo periculo, lucrum foenusque conquiri studetur.“ *(Conférences sur l'Usure, tom. I. p. 100.)*

[1]) Die Ansichten des heiligen Thomas (der einer der Hauptautoritäten über den Gegenstand war) findet man in *Summa, Pars II. Quaest. 78.* Am Ende des achtzehnten Jahrhunderts wurden sie mit vielem Fleisse von einem Schriftsteller, Namens Pothier, vertheidigt, aber von Turgot (*Mém. sur les Prêts d'Argent,* § 26—27) ganz und gar vernichtet. Ich weiss, dass das von mir angeführte Argument sehr obscur ist, aber der Fehler kommt auf Rechnung des heiligen Thomas.

lings angenommen, und eine lange Reihe von Bibelstellen wurde angeführt, die man allgemein für Verdammungen des Zinses hielt[1]). Da es feststeht, dass kaufmännische und industrielle Unternehmungen sich nicht in grossem Massstabe ohne Darlehen ausführen lassen, und da es ebenso feststeht, dass diese Darlehen nur durch Bezahlung einer Zinsrate bewirkt werden können, so ist es keine Uebertreibung zu sagen, die Kirche hatte die materielle Entwickelung der Civilisation mit einem Fluche belegt. So lange ihre Lehre vom Wucher Glauben und Anwendung fand, waren der Arm der Industrie gelähmt, die Ausdehnung des Handels gehemmt, und alle die unzähligen Segnungen, die daraus folgten, zurückgedrängt[2]). Da es aber selbst für eine mässig gebildete Gesellschaft unmöglich ist, ohne Zinsdarlehen zu bestehen, so sehen wir seit einer sehr frühen Periode einen gewissen Widerstreit über diesen Gegenstand zwischen dem bürgerlichen Gesetz und der Kirche obwalten. Den Anklagen der Kirchenväter folgte bald eine lange Reihe von Concilien, die einstimmig die Wucherer verdammten, und das canonische Recht ist voll von Verfügungen gegen sie; aber zu gleicher Zeit fanden es die Könige fortwährend nöthig, zur Ausstattung ihrer Heere Geld zu borgen, und schraken natürlich zurück, eine Klasse zu unterdrücken, zu denen sie ihre Zuflucht nahmen.

[1]) Als Hauptstellen wurden angeführt — Lev. XXV. 36. Deut. XXIII. 19. Ps. XV. 5. Ezech. XVIII. und (aus dem neuen Testament) Luk. VI. 35. Nach Turgots Bemerkung war die volksthümliche Auslegung dieser letzten Stelle besonders bei den Katholiken nicht zu entschuldigen, da sie die Weisung als „einen Rath zur Vollkommenheit", aber nicht für Jedermann verpflichtend ansahen. Doch Bossuet konnte sagen: „La tradition constante des conciles, à commencer par les plus anciens, celles des Papes, des pères, des interprètes et de l'Eglise Romaine, est d'interpréter ce verset, „Mutuum date nihil inde sperantes", comme prohibitif du profit qu'en tire du prêt; „inde" c'est à dire de l'usure." *(2me Pastorale, contre la Version de Richard Simon.)*

[2]) Indem Montesquieu von den scholastischen Schriften über den Wucher spricht, sagt er mit ein wenig Uebertreibung: „Ainsi nous devons aux spéculations des Scholastiques tous les malheurs qui ont accompagné la destruction du commerce" (Esprit des Lois, liv. XXI. ch. 20); und Turgot: „L'observation rigoureuse de ces lois serait destructive de tout commerce; aussi ne sont-elles pas observées rigoureusement. Elles interdisent toute stipulation d'intérêt sans aliénation du capital ... Et c'est une chose notoire qu'il n'y a pas sur la terre une place de commerce où la plus grande partie du commerce ne roule sur l'argent emprunté sans aliénation du capital" (Mém. sur les Prêts d'Argent, § XIV). Sismondi hat richtig bemerkt *(Nouveaux Principes d'Economie Politique)*, dass das Verbot des Wuchers in katholischen Ländern auch sehr zur Ausbildung der Sucht nach Luxus und zur Unterdrückung der Sparsamkeit beigetragen hat, da die beim Handel nichtbetheiligten Reichen nicht leicht einen Weg fanden, ihre Ersparnisse productiv anzulegen.

Zwar thaten Eduard der Bekenner in England, Ludwig der Heilige in Frankreich[1]), und ein paar andere Souveräne von auffallender Kirchlichkeit diesen äussersten Schritt; aber im Allgemeinen wurde der Zins, obgleich nicht durchaus anerkannt, gewissermassen mit Nachsicht geduldet. Ausserdem wurde das Leihen für viel sündhafter, als das Borgen auf Zinsen gehalten[2]), und in der ältern Zeit des Mittelalters waren die Wucherer fast ausschliesslich Juden, die keine Bedenken über diesen Gegenstand hatten, und dies Gewerbe theils wegen des grossen Nutzens, den sie daraus ziehen konnten, theils desswegen ergriffen hatten, weil es fast das einzige ihnen freigelassene war. Erst am Schlusse des elften Jahrhunderts wurden die christlichen Geldleiher zahlreich, und die Entstehung dieser Klasse war die unmittelbare Folge der commerziellen Entwickelung der italienischen Freistaaten. Die Lombarden wurden bald die Nebenbuhler der Juden[3]), die Kaufleute von Florenz betrieben den Wucher in einem noch grössern Umfang[4]), und zum ersten Male geschah dies offen, mit der vollen Sanction sowohl des Gesetzes, als der öffentlichen Meinung. Von Italien verbreitete sich der Wucher nach Frankreich und England[5]), und das dritte von Alexander III. im Jahre 1179 berufene Lateran-Concil klagte, dass er so zugenommen habe, dass er beinahe überall betrieben werde[6]). Dasselbe Concil suchte ihn zu hemmen durch den Beschluss, dass

[1]) Er bestätigte in dieser Hinsicht ein französisches Gesetz des achten und neunten Jahrhnnderts, welches bestimmte, dass „Usuram non solum clerici, sed nec laici Christiani exigere debent". Manche glauben, Justinian hätte den Wucher verboten, aber darüber wird noch viel gestritten. Richard I. von England verordnete „Christianum foeneratorem fieri prohibuit aut quacunque conventionis occasione aliquid recipere ultra id quod mutuo concessit" *(Bromton Chronicon)*. Einige Statthalter machten es zum Gesetz, dass das Eigenthum Derer, welche Wucher getrieben haben, nach ihrem Tode von der Krone confiscirt werden konnte (Cibario, *Economia Politica del Medio Evo, vol. III. p. 319)*. Diese Vorkehrung hatte einen doppelten Vortheil: die Krone konnte, so lange der Wucherer lebte, von ihm Geld leihen, und seine Kinder berauben, wenn er todt war.

[2]) Nach den Doctoren der Sorbonne war es sündhaft auf Wucher zu borgen, ausgenommen im äussersten Nothfalle, aber der ganze Nachdruck der Klagen war gegen die Darleiher gerichtet.

[3]) Bedarride, Histoire de Juifs, pp. 186 — 189.

[4]) Muratori, *Antiqu. Italicae, dissert. XVI.* — eine gute Geschichte von der Entstehung der christlichen Wucherer.

[5]) Daselbst.

[6]) Daselbst. Das Concil wird von den Katholiken zu den allgemeinen gerechnet.

keinem bekannten und reuelosen Wucherer das Abendmahl gereicht, die Absolution in der Todesstunde gewährt, oder ein christliches Begräbniss gestattet werde [1]). Allein dies Alles war vergeblich: die Vergrösserung der commerziellen Unternehmungen wurde jedes Jahr beträchtlicher, und die Steigerung der Zinsdarlehen war ihre nothwendige Folge.

Auf diese Weise erzeugte die Entstehung einer industriellen Civilisation einen entschiedenen Widerstreit zwischen der Praxis der Christenheit und der Lehre der Kirche. Auf der einen Seite wurde das Geldleihen auf Zinsen ein stehendes und anerkanntes Geschäft, und je mehr man die Gesetze des Reichthums erkannte, desto augenfälliger wurde es, dass es so nothwendig wie unschuldig wäre. Auf der andern Seite gab es im ganzen Umfang der katholischen Theologie keinen Gegenstand, über den die Lehre der Kirche unzweideutiger war [2]). Irgend eine Summe, die als Preis eines Darlehens gefordert wurde, war immer Wucher benannt und mit unnachsichtlicher Strenge von den Kirchenvätern, von einer langen Reihe von Päpsten und Concilien, von den hervorragendsten mittelalterlichen Theologen und von der einmüthigen Stimme der Kirche verdammt worden. Die Folge dieses Streites hing offenbar von der verhältnissmässigen Oberherrschaft der dogmatischen oder rationalistischen Denkweise ab. So lange die Menschen ihre Begriffe von Pflicht von der Autorität und Tradition ableiteten, nahmen sie die eine Schlussfolgerung an; als sie anfingen ihr eigenes Rechtsgefühl zu befragen, gelangten sie zu der andern.

Das Weitere der Geschichte des Wuchers ist bald erzählt. Die Reformation, welche in hohem Grade von den Handelsklassen durchgesetzt wurde, vertrieb rasch die falsche Vorstellung über den Gegenstand, obgleich die Meinungen der Reformatoren anfangs etwas getheilt waren. Melanchthon, Brentius und (vielleicht) Bucer nahmen die alte katholische Richtung an [3]); aber Calvin behauptete, der Zins sei nur unrecht, wenn er in einer bedrückenden Weise

[1]) Muratori, daselbst. Das Concil von Wien, dessen Vorsitzender Clemens V. war, erklärte er für ketzerisch den Wucher zu rechtfertigen: „Sane si quis in istum errorem inciderit, ut pertinaciter affirmare praesumat exercere usuras non esse peccatum, decernimus eum velut haereticum puniendum.“ *(Conférences sur l'Usure, tom. I. p. 93.)*

[2]) Nach Concina ist der Wucher von acht und zwanzig Concilien (von denen sechs von der Kirche Roms für allgemeine betrachtet werden) und von siebenzehn Päpsten verdammt worden. (*Adversus Usuram pp. 112 — 113.*)

[3]) Siehe die Stellen bei Concina, *Usura trini Contractus, pp. 250 — 251.*

von den Armen gefordert werde[1]), und mit seinem bewunderungswerthen guten Sinn wollte er Denen kein Gehör geben, die ihn ermahnten, ihn durchs Gesetz zu beschränken. In England wurde das Geldleihen zuerst unter Heinrich VIII. förmlich gestattet[2]). Etwas später erörterte es Grotius in einem liberalen, wenngleich etwas zurückhaltenden Tone, da er nachdrücklich behauptete, es sei wenigstens nicht gegen das Naturgesetz[3]). Zwei oder drei andere protestantische Schriftsteller, die jetzt beinahe vergessen sind, scheinen noch weiter gegangen zu sein, aber der Schriftsteller, dem zuerst der Dank für die unzweideutige Aufstellung der neuern Lehre von den Zinsen gebührt, ist Saumaise[4]), der zwischen 1638 und 1640 drei Bücher zu seiner Vertheidigung veröffentlichte. Seine Ansicht wurde rasch, aber beinahe stillschweigend, von den meisten Protestanten angenommen, und der Umschlag brachte dem Christenthum keine Verlegenheit oder Feindschaft.

Bei den Katholiken war andererseits die Schwierigkeit, der Vergangenheit zu entsagen, sehr bedeutend. Zu Anfang des sechzehnten Jahrhunderts war, um der Rüge des canonischen Gesetzes aus dem Wege zu gehen, zum grossen Aerger der Theologen, die neuere Unterscheidung zwischen Wucher und Zins unter die Laien verbreitet worden[5]). Bald wandte sich die Casuistik der Jesuiten

[1]) Concina, *Adversus Usuram, p. 2.* Dies war auch die Ansicht von Molinaeus: „Carolus Molinaeus contendit acerrime usuram, nisi fraus adsit aut debitor nimium opprimatur, licitam esse. Doctores omnes a sexcentis annis contrarium docuerunt“ (Leotardus, *De Usuris, p. 15.)* Calvin war einer der Allerersten, der die Thorheit der alten Vorstellung über die Unfruchtbarkeit des Geldes lächerlich machte. — Siehe eine merkwürdige Stelle aus seinen Briefen, angeführt von M'Culloch, *Pol. Econ. pt. III. ch. VIII.*

[2]) Anderson, *Hist. of Commerce, vol. I. p. 304.*

[3]) *De Jure Belli et Pacis, lib. II. cap. 12.*

[4]) Besser gekannt unter dem Namen Salmasius, Verfasser der *Defensio Regis,* auf welche Milton antwortete.

[5]) Le Fevre, der Lehrer Ludwigs XIII. erzählt, dass zu seiner Zeit die Benennung Zins statt Wucher eingeführt wurde, und fügt hinzu: „C'est là proprement ce qu'on peut appeler l'art de chicaner avec Dieu.“ Auch Marot, der in der ersten Hälfte des sechzehnten Jahrhunderts schrieb, machte diesen Namenswechsel lächerlich: —

„On ne prête plus à l'usure,
Mais tant qu'on vent à l'intérêt.“

(Siehe *Conférences sur l'Usure, tom. I. p. 25.)* Nach Concina war der erste, oder beinahe der erste (fere primus) katholische Theologe, welcher die alten Definitionen des Wuchers bekritelte, Le Corcur, der im Jahre 1682 eine Abhandlung schrieb, in welcher er behauptete, dass man bei Darlehnen zu Handelszwecken einen mässigen Zins fordern

dem Gegenstande zu, und zwei oder drei Umwege, Zinsen zu erlangen, wurden volksthümlich, die lange und heftige Streitigkeiten herbeiführten [1]). Früh im achtzehnten Jahrhundert thaten drei Professoren der Universität Ingolstadt, Namens Pichler, Tanner und Hannold, einen weitern Schritt und behaupteten, man dürfe einige Arten unzweifelhaften Wuchers unbehelligt üben, wenn das bürgerliche Gesetz sie erlaubt [2]); und im Jahre 1743 verfasste ein gewisser Broedersen ein Buch, das beinahe alle Hauptansichten von den verschiedenen Schulen der nachsichtigeren Theologen verarbeitete und verband. Die Sache hatte damals eine so grosse Bewegung erregt, dass Benedict XIV. es für nothwendig erachtete, ein Rundschreiben zu erlassen, worin er anerkannte, dass es Fälle gebe, wo ein Darleiher aus besonderen Gründen eine grössere, als die geliehene Summe beanspruchen dürfte, aber er enthielt sich, im Einzelnen sich über die Verdienste der Streitigkeiten auszusprechen, die rücksichtlich der besonderen Arten von Darlehen entstanden waren, und begnügte sich damit, die Lehre der Kirche durch seinen Machtspruch zu bestätigen. Diese Lehre ging dahin, dass der Zins immer eine Sünde sei; dass er aus jeder Summe bestehe, die über die geliehene lediglich wegen des Darlehnes gefordert werde [3]), und dass die Thatsache, der Zins sei nur mässig, oder werde nur von einem reichen Manne gefordert, oder um ein kaufmännisches Unternehmen zu befördern, in keinem Grade seinen Charakter ändere [4]).

dürfte, nicht aber bei solchen, die an Arme gemacht werden (*Adversus Usuram p. 3*). Die katholischen Schriftsteller dieser Periode sprachen fast immer von der neuern Theorie als von einer protestantischen Ketzerei — der Ketzerei des Calvin, Molinaeus und Salmasius.

[1]) Einer von ihnen wurde eingehend von Concina erörtert in einer Abhandlung, betitelt *De Usura trini Contractus* [Romae 1748]. Die anderen, welche hauptsächlich in den Handelsstädten Belgiens entstanden, sind von Lamet und Fromageau und auch von Troplong angeführt.

[2]) Pichler war Jesuit und seine Ansichten über den Wucher — eine vollständige Wolke von Spitzfindigkeiten — sind in seinem *Jus Canonicum* [Venetiis, 1730] *lib. III. tit. 19.* enthalten. Tanner war ebenfalls Jesuit. Von Hannold ist mir blos ein kurzer Vermerk seiner Ansichten bei Concina *De usura trini Contractus, pp. 152—155.* bekannt.

[3]) „Peccati genus illud usura vocatur, quodque in contractu mutui propriam suam sedem et locum habet, in eo est repositum quod quis ex ipsomet mutuo, quod suapte natura tantundem duntaxat reddi postulat quantum receptum est, plus sibi reddi velit quam est receptum.“ — *Epistola Bened. XIV.* bei Concina, *Adversus Usuram, p. 14.*

[4]) „Neque vero ad istam labem purgandam ullum arcessiri subsidium poterit, vel ex eo quod id lucrum non excedens et nimium sed moderatum, non magnum sed exiguum

Dies scheint der letzte amtliche Ausspruch der Kirche über den Gegenstand gewesen zu sein, und wenngleich vereinzelte Theologen eine Zeit lang die Flut zu hemmen suchten, ihre Stimmen verloren sich bald vor dem fortschreitenden Geist der Aufklärung. Jahr um Jahr wurde das, was die alten Theologen Wucher nannten, allgemeiner. Die Entstehung von Nationalschulden machte ihn zur eigentlichen Säule des politischen Systems. Er war der Antrieb zu jedem grossen Unternehmen, und die ungeheuere Mehrzahl der Reichen befasste sich damit. Und doch, obgleich er lange als eine Todsünde gebrandmarkt worden war, und obgleich die Todsünde die ewige Trennung von der Gottheit und die Erduldung ewiger und marternder Leiden umfasste, blieb doch die Stimme der Kirche ruhig. Zwar bestanden die Beschlüsse der Concilien unverändert; die aus der Bibel und den Kirchenvätern so lange triumphirend angeführten Stellen blieben genau dieselben; allein der alte Aberglauben erblasste zusehends und fast stillschweigend dahin, bis jede Spur davon verschwunden war. Freilich blieben noch die Gesetze gegen den Wucher in dem Gesetzbuche, aber sie bezweckten nicht den Zins zu verbieten, sondern blos seine Höhe zu regeln; und als die Grundsätze der politischen Oekonomie klarer wurden, fing auch dies an zu verschwinden. Zu Ende des siebenzehnten Jahrhunderts legte Locke nachdrücklich Verwahrung ein gegen den Versuch, den Zins durch das Gesetz zu verringern [1]; aber die vollständige Untersuchung des Gegenstandes war dem folgenden Jahrhundert vorbehalten. Man hat bemerkt, dass, als Katharina von Russland den allgemeinen Zinsfuss von sechs auf fünf Procent zu verringern suchte, die Verfügung die Wirkung

sit; vel ex eo quod is a quo id lucrum solius causa mutui deposcitur non pauper sed dives existat; nec datam sibi mutuo summam relicturus otiosam, sed ad fortunas suas amplificandas vel novis coemendis praediis vel quaestuosis agitandis negotiis, utilissime sit impensurus." — *Ibid.*

[1] Siehe seine *Considerations on the Lowering of Interest*, veröffentlicht im Jahre 1691, — eine Abhandlung, die unglücklicherweise von den Irrthümern des Mercantilsystems stark gefärbt, aber voll ist der scharfsinnigsten Ansichten über die Gesetze des Geldes. Locke bemerkte, dass der Zins von dem Angebot und der Nachfrage abhinge und dass alle Versuche, seine naturgemässe Höhe zu verringern, nachtheilig waren und fehlschlugen. Er glaubte aber, das Gesetz müsste das Maximum festsetzen, um den Betrug zu verhindern und dass das Maximum höher sein müsste, als der natürliche Zins. In einer noch frühern Periode erkannte Harrington die Nothwendigkeit des Wuchers, verwickelte sich aber bei der Erörterung in grosse Dunkelheit und fast Lächerlichkeit. Siehe seine *Prerogative of Popular Government, ch. 3.*

hatte, ihn auf sieben emporzutreiben, und dass Ludwig XV. ihn in derselben Weise von fünf auf sechs Procent steigerte, als er ihn auf vier herabzubringen beabsichtigte [1]). In England verbreitete sowohl Adam Smith, als Hume ein grosses Licht über den Gegenstand, obgleich keiner von beiden vollständig den Nachtheil der Gesetze bemerkte, und der erste diese sogar ausdrücklich lobte [2]). In Frankreich hatte Turgot neun Jahre vor „dem Nationalreichthum" die meisten dieser Uebel enthüllt, und er scheint klar erkannt zu haben, dass der Zins nicht willkürlich sei, sondern eine feste Beziehung habe zu dem allgemeinen Zustande der Gesellschaft [3]). Endlich versetzte Bentham in seinen berühmten „Briefen über den Wucher" einer gesetzgeberischen Thorheit, die sich 3,000 Jahre lang erhalten hatte, den Todesstoss. Ein russischer Staatsökonom hat bemerkt, dass die Starowerzen und einige andere Dissenters der russischen Kirche noch behaupten, es sei sündlich Geld auf Zinsen zu leihen [4]); sie sind wohl die letzten Vertreter dessen, was viele Jahrhunderte lang die einstimmige Lehre der christlichen Kirche war.

Die Wichtigkeit dieser Episode hängt nicht so sehr von der Frage ab, die sich unmittelbar daran knüpfte, — obgleich, wie wir gesehen haben, die Frage nicht unbedeutend war — als von

[1]) Storch, *Economie Politique, tom. III. p. 187.*

[2]) Adam Smith wünschte die gesetzlichen Zinsen ein klein wenig höher als den gewöhnlichen Zinsfuss als Hemmniss der Verschwendung und raschen Speculation festgesetzt. Dies geschieht auch noch jetzt in vielen Ländern, aber Bentham zeigte entschieden *(Letter XIII., On Usury)*, dass ein solches Gesetz dem industriellen Fortschritt äusserst nachtheilig sei, da jedes neue Unternehmen nothwendigerweise waghalsiger als die alten bestehenden ist, und daher werden die Kapitalisten ihr Kapital nur dem ersten zuwenden, wenn der daraus erwachsende Zins höher ist, als bei den letztern. Dazu kommt noch, dass jeder Versuch durch das Gesetz die Bedingungen zu bestimmen, nach welchen man Geld verleihen darf, ein Einbruch in das Eigenthumsrecht ist, und dass der Borger besser wissen muss, welchen Zins er zahlen kann, als der Gesetzgeber.

[3]) Ausser in dem *Mémoire* behandelte Turgot den Gegenstand in einer sehr schlagenden Weise in seinen *Réflexions sur la Formation des Richesses.* Wie beinahe jeder seiner Zeitgenossen verfiel auch er in den Irrthum zu glauben, dass der Ueberfluss von kostbarem Metall den Zinsfuss beeinflusse; aber dieser Irrthum schadete seiner Hauptansicht nicht, und im Ganzen ist nicht viel bei Bentham zu finden, was nicht bereits von Turgot anticipirt wurde. In Italien trat Genovesi, ein Zeitgenosse von Turgot, für die Abschaffung der Wuchergesetze in die Schranken. *(Pecchio, Storia della Economia Publica in Italia, p. 114.)*

[4]) Storch, *Economie Politique, tom. III. p. 175.*

ihrem Einfluss auf den Etnsturz der Autorität der Kirche. Ein zweiter Weg, auf welchem die aus den Kreuzzügen erfolgte Entstehung der industriellen Klassen zu demselben Ziele führte, war die Vereinigung von Völkern verschiedener Religionen durch commerzielle Beziehungen. Vor dieser Zeit war die Vermittelung des Papstes die wirksamste Kraft bei Regelung der nationalen Streitigkeiten gewesen, und die Generalconcilien waren der höchste und wirklich beinahe der einzige Ausdruck einer europäischen Verbindung. Der wohlthätige Einfluss des Katholicismus wurde fortwährend dazu verwendet, die Selbstsucht einer beschränkten Vaterlandsliebe zu mildern; und obgleich diese Wohlthat durch Erweckung einer starken Erbitterung gegen die Nichtchristen und durch eine übermässige Oberherrschaft des kirchlichen Einflusses erkauft wurde, würde es doch unredlich sein, ihres unschätzbaren Werthes zu vergessen. Nach den Kreuzzügen aber wurde ein neues Band der Anziehung ins Leben gerufen, und die Völker gruppirten sich nach einem neuen Princip. Die Anstellung von Consuln in den syrischen Städten zur Ueberwachung der Handelsinteressen der westlichen Völker gab den ersten grossen Antrieb zur internationalen Diplomatie [1]) — ein Einfluss, der viele Jahrhunderte lang eine äusserst wichtige Stellung in der Civilisation einnahm, der aber jetzt vor der Lehre von den Rechten der Nationalitäten, und der zunehmenden Oeffentlichkeit der Politik zusehends zusammenschrumpft. Die socialen und intellectuellen Folgen des commerziellen Verkehrs waren noch grösser. Denn, während ein starker Sectengeist sich mit den vorzüglichsten Fähigkeiten und der tiefsten Gelehrsamkeit verträgt, vorausgesetzt, dass die Fähigkeiten und das Wissen in einen einzigen Kanal geleitet werden, kann er sehr selten eine nahe Berührung mit Mitgliedern

[1]) Der Ursprung und Einfluss der Consulate ist im Englischen von Warden, im Französischen von Borel und im Lateinischen von Steck behandelt worden. Auch Van Bruyssel hat den Gegenstand gut gewürdigt in *Hist. du Commerce Belge, tom. I. p. 140,* und Littré hat den überwältigenden Einfluss der Diplomatie über die Generalconcilien in *Révolution*, *Conservation et Positivisme* besprochen, welches eines von den besten Büchern der positiven Schule ist. Der Unterschied zwischen der alten und neuen Bedeutsamkeit der Diplomatie wird durch die Wörter „la diplomatique“ und „la diplomatie“ ausgedrückt. Die letzte Benennung ist noch nicht hundert Jahre alt. (Siehe De Plassan, *Hist. de la Diplomatie Française, Introd.)* Ich möchte noch hinzufügen, dass eines der ersten Systeme der Schifffahrtgesetze sich auf ein „das Seeconsulat“ genanntes Institut gründete, welches aus einem Gerichtshofe von den bedeutendsten Kaufleuten bestand, die zur Schlichtung von Streitigkeiten bestellt waren.

verschiedener Bekenntnisse überleben. Sobald die Menschen einmal die Wahrheit erkannt haben, dass keine einzelne Secte ein Monopol auf die Tugend oder die Befähigung besitzt — sobald sie gesehen haben die Verfechter der verschiedensten Meinungen mit derselben tiefen Ueberzeugung dogmatisiren, ihren Glauben mit derselben Thatkraft vertheidigen, und ihn mit derselben fleckenlosen Reinheit verzieren — sobald sie einigermassen gelernt haben, sich den Standpunkt der verschiedenen Secten anzueignen, den Gesichtspunkt zu bemerken, von welchem das, was sie meist für ungereimt und lächerlich hielten, harmonisch und zusammenhängend scheint, und zu bemerken, wie alle Formen der intellectuellen Landschaft ihre Färbung von dem Vorurtheil der Erziehung erhalten, und sich verschieben und verändern je nach dem Standpunkt, aus welchem man sie betrachtet — sobald vor Allem sie begonnen haben, Die wegen ihrer sittlichen Eigenschaften zu verehren und zu lieben, von denen sie durch ihren Glauben getrennt waren, erschlafft ihr Gefühl der Gewissheit, sowie der Wichtigkeit ihrer Unterscheidungslehren und verringert verhältnissmässig ihre Unduldsamkeit gegen Andere. Der Anblick der Widersprüche um sie her, der offenbaren Anziehungskraft, welche die verschiedenen Klassen von Meinungen für verschiedene Geister besitzen, lässt sie argwöhnen, ihre eigene Meinung könnte möglicherweise falsch, und kein einziges Glaubenssystem den Bedürfnissen aller Menschen angemessen sein; während zu gleicher Zeit die wachsende Wahrnehmung, dass sittliche Vollkommenheit mit dem abergläubischsten Bekenntniss verbunden sein kann, ihren Geist von dogmatischen Erwägungen ablenkt. Denn die menschliche Natur ist so geartet, dass, obgleich die Menschen sich intellectuell überzeugen mögen, der Irrthum sei ein verdammenswerthes Verbrechen, die Stimme des Gewissens sich so stark gegen diese Lehre verwahrt, dass es nur durch die Ueberzeugung beruhigt werden kann, der persönliche Charakter des Ketzers sei ebenso zurückstossend, wie sein Bekenntniss. Verleumdung ist die Huldigung, welche der Dogmatismus stets dem Gewissen gezollt hat. Selbst in den Zeiten, wo man an die Sträflichkeit der Ketzerei glaubte, wurde der Geist der Unduldsamkeit blos durch die Verbreitung von unzähligen Schmähungen gegen den Irrgläubigen und durch die systematische Verheimlichung seiner Tugenden aufrecht erhalten. Wie eifrig die Theologen damals dieses Geschäft betrieben, wie unbedenklich sie jeden Hauptgegner ihrer Ansichten anfeindeten und verschwärzten, wie gierig sie die Flamme des Sectenstreites

schürten, wie gleichmässig sie Die, auf welche sie einen Einfluss üben konnten, am Studium der Schriften oder am Besuch der Gesellschaft von Männern hinderten, die von ihren eigenen Meinungen abwichen, ist Allen wohlbekannt, die mit der Kirchengeschichte vertraut sind. Den ersten grossen Schlag erhielt diese Politik durch die Entstehung der commerziellen Klassen, welche eine Folge der Kreuzzüge war. Rechtgläubige Katholiken kamen in enge und freundschaftliche Verbindung mit Griechen, so wie mit Muhammedanern, während ihr neues Streben sie zum ersten Male auf die Juden mit Wohlwollen blicken liess. Diese waren die letzten, die im Mittelalter die besonderen Gegenstände der Verfolgung waren, und gegen sie war es auch, wo sich der tolerante Charakter des Handels zuerst offenbarte.

Die Verfolgung der Juden datirt gerade von jener frühesten Zeit, als das Christenthum die Leitung der weltlichen Macht in die Hand nahm [1]); und obgleich sie in Wesen und Heftigkeit die allermannigfachsten Veränderungen erfuhr, so kann man doch kaum sagen, sie hätte vor der französischen Revolution ihren völligen Abschluss erreicht. Wohl haben Alexander II. und drei oder vier andere Päpste [2]) edle Anstrengungen gemacht, der Verfolgung Einhalt zu thun, wohl traten sie mehr als einmal mit grossem Muth und eben so grosser Menschenfreundlichkeit auf, die Niedermetzelungen zu tadeln; allein die Priester blieben gewöhnlich unermüdlich in der Aufregung der Volksleidenschaften, und Judenhass blieb viele Jahrhunderte lang das sichere Merkzeichen der Frömmigkeit der Christen. Zu Tausenden während der Wahnbegeisterung der Kreuzfahrer und der Hirtenverfolgung niedergemetzelt, sahen sich die Juden bei jeder Neugestaltung und Thron-

[1]) „Le Christianime ne prit une véritable consistance que sous le règne de Constantine; et c'est à dater de cette époque que commence, à proprement parler, pour les Juifs l'ère des persécutions religieuses". (Bedarride, *Hist de Juifs, p. 16.*) Bei dieser, wie bei anderen Verfolgungen erwiesen sich die Arianer ebenso schlimm, wie die Orthodoxen. Constantius verfolgte zum wenigsten eben so sehr wie Constantin, und die spanischen Westgothen übertrafen beide.

[2]) Ueber die Liberalität mehrerer Päpste gegen die Juden, siehe Bedarride *p. 260*, über Alexander II. *pp. 114—123.* Auch der heilige Bernhard bemühte sich die Verfolgung zu mildern. Alexander VI. war besonders grossmüthig gegen die Juden und machte grosse Anstrengungen, ihre Leiden zu verringern — eine Thatsache, deren man sich zu Gunsten eines Papstes erinnern muss, von dem sonst nicht viel zu sagen ist.

besteigung eines überfrommen Herrschers von neuen Gesetzen beschränkt. Theodosius, Ludwig der Heilige und Isabella die Katholische, — welche wahrscheinlich die drei kirchlichsten Herrscher vor der Reformation waren — das Concil des Lateran, welches die religiöse Belebung des dreizehnten Jahrhunderts, und Paul IV., welcher die des sechzehnten Jahrhunderts leitete, und vor Allen die religiösen Orden gehörten zu den wüthendsten Verfolgern der Juden. Alles geschah, um sie von ihren Mitmenschen zu trennen, um sie als Gegenstände des unsterblichen Hasses zu stempeln und jedes Mitgefühl für ihre Leiden zu unterdrücken. Man zwang sie, eine besondere Kleidertracht zu tragen und in abgeschlossenen Stadtvierteln zu wohnen. Ein Christ durfte nicht irgend welche Matschaft mit ihnen eingehen, er durfte nicht mit ihnen speisen, er durfte nicht ihr Bad benutzen, er durfte von ihrem ärztlichen Beistand keinen Gebrauch machen, ja, er durfte sogar ihre Droguen nicht kaufen [1]).

Eine Mischehe mit ihnen ward als eine schreckliche Befleckung erachtet, und zur Zeit Ludwigs des Heiligen wurde jeder Christ, der sich mit einer Jüdin verlobte, lebendig verbrannt [2]). Ja, sogar

[1]) Eine lange Liste dieser Verbote giebt das vortreffliche Buch: *De Judaeis* (Turin 1717) von Joseph Sessa (einer von den in Piemont zur Regelung der Judenangelegenheiten bestellten Richtern), p. 10. Schon zur Regierungszeit Constantins verbot ein Concil von Elvira den Christen jede Gemeinschaft mit den Juden. Das Concil des Lateran zwang die Juden eine besondere Kleidung zu tragen, und diese einfache Massregel trug, weil sie dieselben dem durch und durch aufgeregten Volke in so hervorstechender Weise unter die Augen führte, gar mächtig dazu bei, die Leidenschaften der Katholiken wach zu rufen und die darauf folgenden Niedermetzelungen zu erleichtern. (Siehe Rios, *Etudes sur les Juifs d'Espagne* [trad. Maynabel] *p. 109*). Saint Vincent de Terrier veranlasste die spanische Regierung, diesen Erlass sowohl gegen Juden als Mauren einzuschärfen. (Paramo, *De Orig. Inq. p. 164.*)

[2]) *Oeuvres de St. Foix, tom. IV. p. 88, 89.* Eine ähnliche Verordnung wurde in Spanien erlasen (Rios, *pp. 88, 89*). Im Volke lebte der Glaube, das Blut der Juden sei schwarz und faul, und sie wären mit einem angeborenen schlechten Geruch behaftet. Eine umständliche Erörterung darüber findet man bei Sessa. Aber vielleicht das sonderbarste Beispiel dieser Art Aberglaubens bietet eine, die übelberufenen Häuser zu Avignon regelnde Verordnung der Königin Johanna I., vom Jahre 1347, worin, nach vorsorglicher Feststellung der einzelnen Bequemlichkeiten für die Christen, bestimmt wird, dass keinem Juden der Zutritt, bei schwerer Strafe, gestattet werde. (Sabatier, *Hist. de la Législation sur les Femmes Publiques p. 103.*) Die Aechtheit dieser Verfügung ist zwar bestritten worden; allein Sabatier ist es gelungen, sie zu vertheidigen, und er hat nachgewiesen, dass 1408 ein Jude thatsächlich in Avignon wegen des fraglichen Vergehens gepeitscht wurde (*pp. 105, 106*). Die ausserordentliche Scheu vor

bei Hinrichtungen wurden die jüdischen Verbrecher von den anderen abgesondert, und bis zum vierzehnten Jahrhundert wurden sie zwischen zwei Hunden mit dem Kopfe abwärts gehängt [1]). Nach dem heiligen Thomas von Aquino konnte der Staat mit Recht all ihr Besitzthum einziehen, da es doch nur durch Wucher erworben war [2]), und wenn man sie dieses Geschäft unbehelligt betreiben liess, so geschah es lediglich, weil sie bereits so hoffnungslos verdammt waren, dass kein Verbrechen ihren Zustand noch mehr verschlimmern konnte [3]).

Beschimpft, geplündert, gehasst und verachtet von allen christlichen Völkern, aus England von Eduard I., und aus Frankreich von Karl IV. verbannt, fanden sie in den spanischen Mauren Herr-

den Juden gab Ullrich von Hutten den Stoff zu einem seiner glücklichst ausgearbeiteten Spottbilder, nämlich der Schilderung der Geistesqualen eines Frankfurter Studenten, der einen Juden für einen Stadtschöffen haltend, den Hut vor ihm abnahm, und bei Entdeckung seines Irrthums mit sich nicht ins Reine kommen konnte, ob er eine Tod- oder nur eine Erlassungssünde begangen habe. (*Epistol. Obscurorum Virorum, ep. 2.*

1) Michelet, *Origines de Droit p. 368.*

2) Siehe sein interessantes Antwortschreiben an die Herzogin von Brabant, die ihn in der Angelegenheit befragte, in Van Bruyssel's *Hist. du Commerce Belge, tom. I. pp. 239—240.* Der heilige Thomas sagte jedoch, die Lebensbedürfnisse müsse man ihnen lassen.

3) Im Mittelalter entspann sich ein grosser Streit darüber, ob den Juden das Zinsennehmen erlaubt sein dürfte. Die Handelsstädte Italiens waren die ersten, welche es offen gestatteten, allmälig verbreitete es sich weiter und wurde von einigen Päpsten zugestanden. Sessa führt die theologischen Gründe dafür an: „Usurae Judaicae tolerantur quidem ex permissione Principum et summorum Pontificum in Hebraeis ut de gente deperdita, et quorum salus est desperata, et ad eum finem ne Christiani foenoris exercitio strangulentur a Christianis" (*De Judaeis p. 9*). In Piemont wurde die Erlaubniss 1603 gewährt. Ludwig der Heilige wollte den Juden den Wucher nicht gestatten (Troplong), und die spanischen Herrscher schwankten in der Angelegenheit (Bedarride, *pp. 192—194*). Es kann kein Zweifel sein, dass das Wuchermonopol, welches die Juden besassen, sie mehr bereicherte, als die Verfolgungen sie verarmten. Denn, obgleich nach Adam Smith, der Zinsfuss annähernd den durchschnittlichen Gewinn darstellt, so ist dies nur der Fall, wenn er frei ist, während die Anstrengungen der Theologen und Gesetzgeber im Mittelalter ihn bei weitem über die Höhe hinauftrieben, die er auf natürliche Weise würde erreicht haben. Er war gewöhnlich zwischen 25 und 40 Procent. Um den laufenden Zins herabzudrücken, gestatteten die Florentiner im Jahre 1430 den Juden die Niederlassung in der Hauptstadt, woraus sie kurz vorher waren verjagt worden, unter der Bedingung, dass sie ihr Geld zu 20 Procent ausliehen (Cibario, *vol. III. p. 318*). Es ist interessant zu bemerken, wie, während die Verfolgung die Juden daran hinderte, sich für immer mit anderen Völkern zu vermischen, das Wuchersystem sie davor schützte, für immer unterzugehen oder zur Unbedeutsamkeit herabzusinken.

scher, die neben grosser Duldung, dem steten Erzeugniss einer hohen geistigen Bildung, ein besonderes Mitgefühl für einen Volksstamm hatten, dessen reiner Monotheismus einen scharf ausgeprägten Gegensatz gegen den kaum verhüllten Polytheismus der spanischen Katholiken bildete; und jüdische Gelehrsamkeit und jüdischer Geist trugen sehr mächtiglich zu jener glänzenden, aber vorübergehenden Civilisation bei, welche von Toledo bis Cordova strahlte und einen so heilsamen Einfluss auf den Glauben Europas übte. Als jedoch in einer unheilschwangern Stunde das Kreuz den Halbmond auf den Zinnen der Alhambra verdrängte, da ward diese einsame Zufluchtsstätte zerstört, der letzte Schimmer der Duldung schwand aus Spanien, und die Vertreibung der Juden war beschlossen.

Dies Edict war die unmittelbare Frucht der Bemühungen von Torquemada, der, wenn er es auch nicht veranlasste, zum wenigsten doch durch einen eigenthümlichen Act der Kühnheit die Unentschlossenheit der Königin beseitigte[1]). Des Edicts letzter Grund ist freilich in jener stets zunehmenden volksthümlichen Glaubenswuth zu finden, welche es den zwei Volksstämmen unmöglich machte, neben einander zu bestehen.. 1390, ungefähr hundert Jahre vor der Eroberung von Granada, hatten die Katholiken von Sevilla, aufgeregt durch die Beredsamkeit eines grossen Predigers, Namens Hernando Martinez, das Judenviertel angegriffen und 4,000 Juden ermordet[2]), wobei Martinez selbst das Gemetzel leitete. Ungefähr ein Jahr später, und theils durch den Einfluss desselben hervorragenden Geistlichen, fanden ähnliche Scenen in Valencia, Cordova, Burgos, Toledo und Barcelona statt[3]). Der heilige Vincent de Ferrier, der damals ganz Spanien mit seinen Predigten aufregte, hatte sich ganz besonders den Juden gewidmet, und da das Volk eifrig das Glaubensurtheil des Heiligen dadurch unterstützte, dass es die Zaudernden niedermetzelte, so wurden viele

[1]) Die Juden boten 30,000 Dukaten, um zu bleiben. Die Königin soll eine Zeit lang gezögert haben, aber Torquemada trat ihr an der Schwelle des Palastes mit dem Kreuze in der Hand entgegen und rief: „Judas hat seinen Gott um dreissig Silberlinge verkauft — und Ihr seid im Begriff ihn um dreissigtausend zu verkaufen". (Bedarride und Prescott.) Die Anekdote wird von Paramo, *p. 144* erzählt, er specificirt nur nicht die Summe.

[2]) Rios, *Études sur les Juifs d'Espagne*, *p. 77*. Rios sagt, dass alle damaligen Schriftsteller die Zahl gleichmässig angeben.

[3]) Ibid. *pp. 79—82*. *Llorente, Hist. de l'Inquisition, tom. I. p. 141.*

Tausende bekehrt[1]), und wenn sie wieder ins Judenthum zurückfielen, eingekerkert oder verbrannt. Scenen dieser Art fanden mehr als einmal während des fünfzehnten Jahrhunderts statt, und sie verstärkten natürlich den traditionellen Hass, der noch weiter verschlimmert wurde durch die Thatsache, dass die meisten Zolleinnehmer Juden waren. Endlich ging der maurische Krieg, der stets als ein Kreuzzug angesehen wurde, seinem Abschlusse entgegen, der religiöse Eifer der Spanier stieg auf den höchsten Punkt, und die Einführung der Inquisition war sein Ausdruck. Unzählige von bekehrten Juden wurden niedergemetzelt; andere, welche während der letzten Ausbrüche getauft worden waren, flohen zu den Mauren, um ihre Riten zu üben, wurden aber schliesslich nach verzweifeltem Widerstande gefangen genommen und lebendig verbrannt[2]). Die Geistlichkeit bot alle ihre Thatkraft auf, um die Vertreibung des Volksstammes zu bewirken, und zur Erreichung dieses Zieles wurden die alten Verleumdungen wieder aufgewärmt und zwei oder drei Wunder erfunden[3]).

Zieht man alle diese Umstände in Betracht, und den Zustand des öffentlichen Gewissens, den sie bekunden, so kann man vielleicht Isabella kaum wegen des Verbannungsdecrets gegen die Juden tadeln; allein man muss zu gleicher Zeit anerkennen, dass

[1]) Rios giebt dem Allen eine spanische Färbung: „L'apparition de Saint Vincent Ferrier devant le peuple Juif avait été un fait véritablement prodigieux. Il avait apparu à leurs yeux comme un ange sauveur, et cette circonstance ne pouvait qu'être favorable à sa haute mission évangélique. Le 8 juin 1391, les rues de Valence se remplissaient du sang des Juifs, les boutiques étaient brûlées, les maisons de la Juiverie saccagées par une multitude effrénée, les malheureux Juifs courraient aux églises demandant le baptême, et ils étaient repoussés de toutes parts et ne rencontraient que la mort, quand au milieu de la populace St. Vincent Ferrier se présente et élevant sa voix inspirée, il met une terme à cette horrible carnage. La multitude se tait. Les Juifs appellés par ce nouveau apôtre qui se donna plus tard à lui-même le nom d'ange de l'Apocalypse écoutent la parole divine et se convertissent Tout cela contribua puissamment au merveilleux résultats de sa prédication" (*pp. 89, 90*). St. Vincent war Dominicaner, ein sehr grosser Prediger und so übersittlich, dass er sich immer im Finstern entkleidete, damit er sich nicht nackt sehe. Ueber seine Wunderthaten, seine Tugenden und die Unzähligen, welche er bekehrte, siehe sein von Vincent Justiniano in spanischer Sprache geschriebenes Leben (Valentia 1575). Paramo sagt, die Inquisitoren entdeckten dass nicht weniger als 17,000 von den Bekehrten des heiligen Vincent wieder zum Judenthum zurückkehrten (*De Orig. Inq. p. 167*).

[2]) Zwölf, die in Malaga während der Belagerung im Jahre 1485 gefangen wurden, liess Ferdinand spiessen.

[3]) Paramo führt sie im Einzelnen an.

die Geschichte sehr wenige Massregeln berichtet, die einen so überaus grossen Jammer erzeugten, — Trübsale so schrecklicher Art, dass ein alter Geschichtschreiber sie kaum übertrieben hat, wenn er die Leiden der spanischen Juden als gleich denen ihrer Ahnen nach der Zerstörung Jerusalems schildert[1]). In drei kurzen Monaten mussten alle nicht bekehrten Juden, bei Todesstrafe, den spanischen Boden verlassen[2]). Obgleich man ihnen gestattete, ihre Habseligkeiten zu verkaufen, verbot man ihnen doch wieder andererseits Gold oder Silber aus Spanien wegzuführen, und diese Massregel machte sie, gegenüber der Raubgier ihrer Verfolger, fast hilflos. Unzählige, welche in die Hände der um die Küste schwärmenden Seeräuber fielen, wurden all ihres Besitzthums beraubt und in die Sclaverei geführt; Unzählige starben an Hunger oder Pest, oder wurden mit schrecklicher Grausamkeit gemordet, oder von den afrikanischen Wilden gemartert, oder von Stürmen an die spanische Küste zurückgeschleudert. Zarte Frauen, aus glänzenden Wohnungen inmitten der Orangenhaine von Sevilla oder Granada verjagt, Kinder, kaum den Mutterarmen entwöhnt, Greise, Kranke und Sieche kamen zu Tausenden um. Ungefähr 80,000, die sich auf das Versprechen des Königs verlassen hatten, flüchteten nach Portugal, aber auch dort verfolgte sie der Hass der Spanier. Eine Mission wurde organisirt. Spanische Priester stachelten die Portugiesen zur Wuth auf, und der König wurde bestimmt, ein Edict zu erlassen, welches sogar das der Isabella in den Schatten stellte. Alle erwachsenen Juden wurden aus Portugal verbannt, vorher jedoch alle ihre Kinder unter vierzehn Jahren ihnen entrissen, um als Christen erzogen zu werden. Da, fürwahr, war der Kelch der Bitterkeit bis zum Rande voll. Die heitere Standhaftigkeit, mit welcher die Vertriebenen so viele und so schmerzliche Trübsale ertragen hatten, liess nach, und an ihre Stelle trat der wildeste Paroxismus. Herzzerreissende Angstrufe füllten das Land. Frauen stürzten ihre Kinder in tiefe Brunnen, oder zerrissen sie lieber gliederweise, als sie den Christen auszuliefern. Als sie schliess-

[1]) Pico von Mirandola.

[2]) Genau lässt sich die Zahl der Vertriebenen nicht ermitteln, denn die spanischen Geschichtschreiber weichen in ihren Angaben sehr von einander ab; Cardoso schätzt sie auf 120,000, Mariana auf 800,000, und Paramo sagt, Manche geben sie auf mehr als 170,000 und Andere auf mehr als 800,000 an (*p. 167*). Justiniano sagt 420,000. Ueberaus viele Juden entzogen sich der Verbannung durch die Taufe.

lich kinderlos und gebrochenen Herzens das Land zu verlassen suchten, fanden sie, dass die Schiffe absichtlich zurückgehalten wurden, und da die anberaumte Zeit verstrichen war, so wurden sie in die Sclaverei geführt und gewaltsam getauft. Durch die gnädige Vermittlung Roms erlangten zuletzt die meisten von ihnen ihre Freiheit wieder, aber die Kinder wurden ihnen für immer entrissen. Ein grosser Freudenschall füllte die Halbinsel und verkündigte, dass der Triumph der spanischen Priester vollkommen wäre [1].

Gewiss erblasst der Heroismus der Vertheidiger jedes andern Glaubens in Nichts vor diesem Märtyrervolk, das dreizehn Jahrhunderte lang allen den Leiden die Stirn bot, welche der wildeste Fanatismus erdenken konnte, das lieber Schmach, Beraubung, Verletzung der theuersten Bande und die Auferlegung der schrecklichsten Qualen erduldete, als seinen Glauben verliess. Denn die Juden waren keine asketischen Mönche, abgestorben allen Hoffnungen und Leidenschaften des Lebens, sondern Menschen, welche die weltlichen Vortheile, die sie aufgaben, im hohen Grade würdigten, und deren Liebe dafür, wegen des engen Kreises, auf welchen sie beschränkt waren, um so lebhafter geworden war. Enthusiasmus und die sonderbaren Erscheinungen von Extase, welche ihren so grossen Einfluss in der Geschichte der Verfolgung geltend gemacht, welche so viele Märtyrer mit übermenschlichem Muth gestählt und die Angst vor so vielen fürchterlichen Torturen gescheucht oder vernichtet haben, waren hier fast unbekannt. Die Verfolgung kam über die Juden in den schrecklichsten Formen, doch umgeben von jeder Art kleinlicher Quälerei, die ihr das Grossartige nahm, und so blieb sie Jahrhunderte lang ihr dauerndes Theil. Aber trotz all dem schwang sich der Geist dieses wunderbaren Volkes empor. Während Die um sie her in Finsterniss und bethörter Unwissenheit herumkrochen, während täuschende Wunder und lügenhafte Reliquien die Themata waren, über die fast ganz Europa verhandelte, während der Geist des Christenthums, im Joche von grenzenlosem Aberglauben, in eine Todesstarre versunken war, und alle Liebe zur Untersuchung und alles Forschen nach Wahrheit aufgegeben waren, beharrten die Juden auf dem Pfade des Wissens,

[1] Bedarride, *pp. 291—301;* Paramo, *p. 235.* Paramo sagt, das portugiesische Verbannungsdecret wäre einfach an die Stelle eines andern über die gewaltsame Taufe getreten.

Kenntnisse sammelnd und den Fortschritt mit derselben unerschrockenen Ausdauer anspornend, die sie in ihrem Glauben an den Tag gelegt hatten. Sie waren die geschicktesten Aerzte, die befähigsten Finanziers und zählten zu den tiefsten Philosophen, während sie nur in Pflege der Naturwissenschaften den Mauren nachstanden. Sie waren auch die Hauptdolmetscher der arabischen Wissenschaft für Westeuropa [1]). Aber der wichtigste Dienst, den sie der Welt geleistet haben, und der uns hier ganz besonders beschäftigt, ist die Wachhaltung kaufmännischer Thätigkeit, dessen Vertreter sie fast allein für Jahrhunderte waren. Durch Reisen von Land zu Land mit den Bedürfnissen und Erzeugnissen jedes einzelnen bekannt geworden, durch die Praxis des Geldleihens im grossen Massstabe und mit vollendeter Geschicklichkeit, durch Aufrechthalten eines andauernden, geheimen Briefverkehrs und Organisirung eines damals in Europa beispiellosen Wechselsystems [2]), gelang es den Juden, sich der Christenheit unentbehrlich zu machen, bedeutenden Reichthum zu sammeln und, inmitten ihrer Leiden, einen mächtigen Einfluss zu erlangen. Als die italienischen Freistaaten zur Macht emporstiegen, wurden sie bald die Mittelpunkte, wohin die Juden zuströmten, und unter den kaufmännischen Regierungen von Livorno, Venedig, Pisa und Genua wurde ein Grad

[1]) Einen Ueberblick über die sehr umfangreiche jüdische Literatur des Mittelalters geben Rios und Bedarride. Maimonides ist natürlich der Hauptnamen. Renan hat in seiner Abhandlung über Averroes nachgewiesen, dass beinahe alle ersten lateinischen Uebersetzungen von Averroes' Werken von Juden (besonders von denen zu Montpellier, die sich besonders in der Wissenschaft auszeichneten) gefertigt wurden. Maimonides' Sendschreiben über die Nichtigkeit der Astrologie erntete den Beifall zweier Päpste (Bedarride, *p. 151*). Er zeichnete sich auch aus durch seine liberalen Ansichten über die Inspiration (Lee, *On Inspirations, pp. 454—459*). Ein Verzeichniss der von Juden gegen das Christenthum verfassten Schriften giebt ein kleines Buch von Johann Bernard de Rossi, betitelt *Bibliotheca Judaica Antichristiana* (Parmae 1800).

[2]) Eine sehr alte und allgemeine Ueberlieferung schreibt die Erfindung des Wechsels den aus Frankreich verbannten und nach der Lombardei geflüchteten Juden zu. Etwas Gewichtiges lässt sich nicht dagegen vorbringen, obgleich Manche die Behauptung aufgestellt haben, die Italiener wären die eigentlichen Erfinder gewesen. Jedenfalls gehörten die Juden zu Denen, welche zuerst von dem Wechsel Gebrauch machten. Die erste Notiz über den Wechsel soll in einem Statut von Avignon aus dem Jahre 1243 sein. 1272 gab es ein venetianisches Gesetz „De Litteris Cambii". Vergleiche über diesen Gegenstand Villeneuve Bargemont, *Hist. d'Economie Politique, tom. I. pp. 277—279;* Blanqui, *Hist. d'Econ. Pol. tom. I. p. 183;* Montesquieu, *Esprit des Lois, liv. XXI. c. 20* und die Abhandlung von Jules Thieurry, *La Lettre de Change* (Paris 1862).

gehandhabt, der allerdings weit von Vollkommenheit, aber mindestens unermesslich grösser war, als irgend wo sonst. Die Juden waren vor Beleidigungen geschützt, sie konnten ärztliche Praxis und Geldgeschäfte unbehelligt betreiben, und die öffentliche Meinung sowohl, als die Gesetzgebung blickte auf sie mit Duldung [1]).

Die Toleranz, welche die commerziellen Klassen gegen die Juden vor der Reformation an den Tag legten, entfaltete sich mit gleicher Klarheit gegen Katholiken und Protestanten in den Krämpfen, die ihr folgten. Nächst den zwei von mir bereits angeführten Gründen gab es noch zwei Ursachen, welche mitwirkten, diese Richtung zu unterstützen.

Erstens ist der industrielle Charakter überaus practisch. Die ihm zu Grunde liegende Geistesrichtung führt die Menschen dahin, sich sehr wenig um Principien und sehr viel um Erfolge zu kümmern; und diese Richtung hat wenigstens eine Tendenz, auf das theologische Urtheil einzuwirken.

Zweitens haben sich Religionskriege und Verfolgungen immer als nachtheilig für die Industrie erwiesen. Die Vertreibung der Juden und Mauren aus Spanien und der Hugenotten aus Frankreich waren wohl die härtesten Schläge, die jemals gegen die Industrie jedes dieser Länder geführt wurden, während die Völker, die bei diesen oder ähnlichen Gelegenheiten klug genug waren, die Flüchtlinge aufzunehmen, einen sofortigen und ungeheueren Vortheil gewannen. Das commerzielle Genie der jüdischen Verbannten war eines der Elemente in der Entwickelung von Livorno, Pisa und Ancona. Amsterdam verdankt einen sehr grossen Theil seines Wohlstandes dem Zusammenfluss der Ketzer, die aus Brügge und der Umgegend vertrieben worden waren. Die Leinenmanufactur Irlands, ebenso wie viele Zweige der englischen Industrie wurden durch die Geschicklichkeit und das Kapital der französischen Flüchtlinge stark angeregt. Der französische Handel erhielt durch die guten Beziehungen, welche Franz I. mit den Türken begründet hatte, einen mächtigen und nachhaltigen Antrieb. Es war daher nicht überraschend, dass Amsterdam, und in einem mindern Grade die anderen Mittelpunkte des commerziellen Lebens,

[2]) Bedarride, *pp. 258, 259.* Die prachtvolle Synagoge in Livorno (wohl die schönste unter den vorhandenen) wurde von den aus Spanien dahin geflüchteten Juden erbaut.

seit einer frühen Zeit wegen ihrer Toleranz berühmt waren, oder dass die Verbreitung des industriellen Geistes überall den Weg für die Begründung der religiösen Freiheit vorbereitete.

Eine andere Folge der Entstehung des industriellen Geistes war der Verfall des theologischen Begriffes von der freiwilligen Armuth, aus welchem das Mönchssystem hervorgegangen war. Unmittelbar nach den Kreuzzügen sehen wir beinahe ganz Europa sich mit äusserster und langdauernder Heftigkeit in die Gewohnheiten des Luxus stürzen. Die Rückkehr des Friedens, die Berührung mit den luxuriösen Civilisationen des Morgenlandes, die plötzliche Zunahme des Wohlstandes, welche dem ersten Antrieb des Handels folgte, Alles hatte zu der Bewegung beigetragen. Das erste Zeichen davon war eine ausserordentliche Kleiderpracht, die eine lange Reihe von gesetzlichen Kleiderordnungen hervorrief. Am Ende des dreizehnten Jahrhunderts sehen wir Philipp den Schönen mit der strengsten Genauigkeit die Zahl und Beschaffenheit der Kleider für die verschiedenen Klassen seiner Unterthanen festsetzen [1]). Um die Mitte des vierzehnten Jahrhunderts erliess ein Parlament Eduards III. nicht weniger als acht Gesetze gegen die französischen Moden [2]). Selbst in Florenz war zu Anfang des vierzehnten Jahrhunderts unter den Beamten der Republik einer besonders angestellt, „den Luxus der Frauen in Schranken zu

[1]) Siehe diese (1294 erlassene) Ordonnanz bei Blanqui, *Hist. d'Economie Politique, tom. I. pp. 225—226.* Sie bestimmte unter anderen Dingen, dass Herzöge, Grafen und Barone, die eine Jahresrente von 6,000 Livres hatten, vier Anzüge das Jahr haben durften, ebenso ihre Frauen. Ritter mit 3,000 Livres Rente durften drei haben. Niemand aus der Mittelklasse durfte einen Schmuck von Gold oder Edelsteinen, oder irgend ein grünes oder grosses Kleid tragen. Wie Blanqui bemerkt, hätten die Luxus-Artikel nothwendigerweise vom Auslande nach Frankreich eingeführt werden müssen, was eine Ausfuhr des französischen Goldes zur Folge gehabt hätte – das grösste Unglück, das nach der herrschenden Vorstellung das Land betreffen könnte.

[2]) Anderson, *Hist. of Commerce, vol. I. p. 193.* Siehe auch *p. 179.* Mehr als ein Jahrhundert später erreichte die Sucht nach Kleiderstaat Schottland, worauf die erschreckten und unwilligen Gesetzgeber (im Jahre 1457) verordneten, „dass die Frauen und Töchter der Kaufleute sich kleiden und anziehen sollen ihrem Stande gemäss („be abuilzied [von habiller] gangand and correspondent for their estate"), das heisst, auf dem Kopf sollen sie tragen kurze Kappen mit kleinen Hüten („short curches with little hudes"), wie sie in Flandern, England und anderen Ländern in Gebrauch sind... und dass keine Frauen lange Schleppen, noch Pelzwerk tragen, ausser an Feiertagen („that na women weare tailes unfit in length, nor furred under but on the hailie daie"). (Das. *vol. III. pp. 280—281.*)

halten"[1]). Brügge, welches damals zu grossem Wohlstande emporgestiegen war, wurde in dieser Hinsicht sehr berühmt; und es wird berichtet, dass nach einem Besuche des Königs und der Königin von Frankreich im Anfang des vierzehnten Jahrhunderts letztere sich nicht der Thränen enthalten konnte; denn, wie sie klagte, „befand sie sich in der Gesellschaft von 600 Damen, die königlicher gekleidet waren als sie selbst"[2]). Die durch den schwarzen Tod erzeugte furchtbare Entvölkerung verstärkte diese Richtung sehr. Der Lohn und folglich der Wohlstand der arbeitenden Klassen stieg zu einer beispiellosen Höhe, welchen die Gesetzgeber vergeblich durch Feststellung eines höchsten Lohnsatzes zu beschränken suchten[3]), während die ungeheueren Reichthümer aus den zahllosen Erbschaften und auch jene wahnsinnige Vergnügungssucht, welche der natürliche Rückschlag ist nach einer grossen Katastrophe, die höheren Klassen zu beispiellosen Ausschreitungen im Luxus antrieben. Diese neue Leidenschaft war nur ein Theil einer grossen Umwandlung der socialen Sitten in Europa, welche überall die alte rohe Einfachheit zerstörte, das Innere der Häuser reicher und sorgfältiger ausstattete, ein häusliches Familienleben schuf, die Sonderung zwischen den verschiedenen Ständen steigerte, ein heftiges Verlangen nach Reichthum erzeugte, und dessen Entfaltung zum hauptsächlichen Zeichen der Würde machte.

Es giebt wenig Dinge, deren Beurtheilung schwieriger ist, als jene grossen Ausbrüche des Luxus, denen wir von Zeit zu Zeit in der Geschichte begegnen, und die, so oft sie zum Vorschein kommen, sich als die Vorläufer einer intellectuellen oder politischen Umwandlung erwiesen haben. Eine unbefangene Würdigung ihrer Wirkungen wird sich ebenso weit entfernt halten von jenen spartanischen, stoischen oder mönchischen Declamationen, deren letzter grosser Vertreter Rousseau war, wie von der unbedingten Anpreisung des Luxus, in welcher sich Voltaire und einige seiner Zeitgenossen ergingen. Die politische Oekonomie hat durch Feststellung des klaren Unterschiedes zwischen productiven und nichtproductiven Ausgaben, und durch ihre Lehre von der Anhäufung

[1]) Blanqui, *tom. I. p. 250.*

[2]) Anderson, *vol. I. p. 144.*

[3]) Wade, *History of the Middle and Working Classes.*

des Kapitals für immer die alte Täuschung vernichtet, dass der Reiche, welcher sein Einkommen in Festlichkeiten und Schaugeprängen verschwendet, unwillkürlich zum Wohlstande der Gesammtheit beiträgt; und die Geschichte entrollt ein langes Verzeichniss von Völkern, die durch zunehmenden Reichthum entnervt oder entsittlicht wurden. Betrachtet man aber den Luxus andererseits als den Inbegriff aller jener Behaglichkeiten, die nicht zum Lebensunterhalt unerlässlich sind, so ist seine Einführung das eigentliche Zeichen und Maass der Civilisation; und selbst wenn man ihn in seinem allgemeinern, aber weniger bestimmten Sinn betrachtet, hat seine Zunahme häufig den Uebergang von einer niedern zu einer höhern Stufe bezeichnet. Er zeigt, dass neue intellectuelle, häusliche und friedliche Geschmacksrichtungen an die Stelle der rauhen, kriegerischen Gewohnheiten des Halbbarbarenthums getreten sind. Er ist der Erzeuger der Kunst, die Bürgschaft des Friedens, der Schöpfer jener verfeinerten Geschmacksrichtungen und zarten Empfänglichkeit, die so viel zur Milderung der Lebensbeschwerden beigetragen haben. Ausserdem wird, was in einem Sinne Luxus ist, bald in einem andern Sinne eine Nothwendigkeit. In einem höher gebildeten Zustande spaltet sich die Gesellschaft in viele Abtheilungen, und jeder Stand, mit Ausnahme des niedrigsten, behauptet seine Stellung hauptsächlich durch Entfaltung eines gewissen Grades von Luxus. Es wird der Ehrgeiz eines Jeden, eine höhere Stufe auf der socialen Leiter zu ersteigen, oder wenigstens die Unannehmlichkeit und Erniedrigung des Herabsinkens unter seinen ursprünglichen Stand zu vermeiden; und diese Beweggründe, welche eine Enthaltung von der Ehe erzeugen, bilden eines der Haupthindernisse für die Zunahme der Bevölkerung. Wie sehr übertrieben auch die Befürchtungen von Malthus mögen gewesen sein, der Streit, den er anregte, hat mindestens zur Genüge bewiesen, dass das furchtbarste Unheil hereinbrechen muss, wenn die Vermehrung der Bevölkerung durch keinen stärkern Beweggrund, als die natürliche Abneigung einiger Menschen gegen das Eheleben gehemmt wird, wenn die gewöhnliche Lage eines grossen Theiles von den Einwohnern eines bereits dichtbevölkerten Landes so schlecht ist, dass sie unbesorgt heirathen, im Glauben es könne ihren Kindern nicht schlechter ergehen, als ihen selbst, wenn die Armengesetze für eine Zufluchtstätte der Bedürftigen gesorgt haben, und wenn kein starker religiöser Beweggrund die Ehelosigkeit zu

einer Tugend erhebt[1]). Erwägt man diese Dinge im Grossen und Ganzen, so scheint es zwei, aber nur zwei angemessene Hemmnisse gegen die übermässige Vermehrung der Bevölkerung zu geben. Das erste sind die natürlichen und sittlichen Uebel, zum Beispiel: Kriege, Hungerjahre, Pest und Laster, und jene frühzeitigen Todesfälle, die so häufig bei den Armen vorkommen; das zweite ist die Enthaltung vom Ehestande. Im Mittelalter erzeugte das Mönchssystem, welches viele Tausende zu ewiger Ehelosigkeit verdammte, diese Enthaltsamkeit und trug demzufolge bedeutend zur Verhütung des drohenden Uebels bei[2]). Es ist wahr, das Mittel an sich war sehr unangemessen. Es ist auch wahr, dass, von seiner ökonomischen Seite betrachtet, es das schlechteste war, das man erdenken konnte; denn es verringerte dadurch sehr die productive Kraft der Gesellschaft, indem es Unzählige der Trägheit weihete und eine Verehrung des Müssigganges durch die ganze Gesellschaft verbreitete, aber dennoch war das Mönchssystem in einem gewissen Grade eine Abhülfe; und da die gesteigerte Verfeinerung des gesellschaftlichen Lebens, wie es uns scheint, die Sucht nach Reichthum noch verschlingender machte, so war es eine der nothwendigen Vorstufen zur sichern Beseitigung dieser Sucht. Die gedachte Verfeinerung stellte sich nach den Kreuzzügen ein, und die daraus hervorgegangene Veränderung ist sehr merkwürdig. Der die Uebervölkerung hemmende Einfluss, welchen ehemals ein religiöses System übte, das auf der Verherrlichung der freiwilligen Armuth ruhete, und bestimmt war, die natürlichen Neigungen der Menschen zu ertödten, wurde jetzt von der gesteigerten Liebe zum Reichthum geübt, welche aus der Vervielfältigung der weltlichen Bestrebungen, oder mit andern Worten, aus der normalen Entwickelung der Gesellschaft entspringt.

Lässt man aber auch die zufälligen Wirkungen des Luxus auf die Bevölkerung ganz bei Seite liegen, so kann doch kein Zweifel sein, dass sein Einfluss auf die Belebung der menschlichen Thatkraft, indem er den materiellen Vortheilen eine neue An-

[1]) Ausser in dem grossen Werke von Malthus findet man eine prächtige Darstellung dieser Doctrin in Senior's *Political Economy*. Filangieri ist wohl der enthusiastischste Vorkämpfer des Luxus.

[2]) Dies ist in sehr nachdrücklicher, aber natürlich, in einseitiger Weise von De Maistre hervorgehoben worden, der in seinem Buche immer wieder und wieder auf den Gegenstand zurückkommt; ebenso von Villeneuve Bargemont in *Economie Politique Chrétienne*.

ziehungskraft verleiht, zuweilen sehr gross und sehr wohlthätig ist. Denn die Liebe zum Reichthum und die Liebe zur Wissenschaft sind die zwei Haupttriebfedern des menschlichen Fortschritts; und obgleich die erste eine weit weniger edle Leidenschaft als die letzte ist, obgleich sie, nächst den unzähligen Verbrechen, die sie veranlasst hat, wenn aufs äusserste betrieben, einen mehr als gewöhnlichen Einfluss auf die Verengung und Verhärtung des Charakters ausübt, ist es gleichwohl noch fraglich, ob sie nicht, im Ganzen und Grossen, die wohlthätigere von beiden sei. Sie hat allen Handel, alle Industrie und alle die materiellen Luxusartikel der Civilisation erzeugt, und sich zu gleicher Zeit als die mächtigste Anfeuerung zu intellectuellen Bestrebungen erwiesen. Wer die Geschichte der Erfindungen, der Kunst, oder der Gelehrsamkeit unbefangen prüfen will, kann sich bald davon überzeugen. Jedenfalls entstehen die zwei Neigungen gewöhnlich zugleich. Die grosse Mehrzahl der Menschen trachtet immer auf materiellen Wohlstand, und eine kleine Minderzahl wünscht immer Kenntnisse; aber bei unentwickelten und verkommenen Völkern vermögen diese Wünsche nicht die allgemeine Unlust zu bewältigen. Da giebt es keine Spannkraft in dem Nationalcharakter. Alle lebhafte Wissbegierde, alle Kühnheit und Kraft zur Unternehmung sind unbekannt. Die Menschen lieben den Reichthum, und opfern selbst die sittlichen Grundsätze, um ihn zu erlangen, aber sie können sich nicht von der Herrschaft der Gewohnheit losmachen, und ihre schlaffen Gemüther wenden sich mit demselben Widerwillen von dem Neuen ab, gleichviel ob es an sie in der Form eines industriellen Unternehmens, oder einer intellectuellen Neuerung herantritt. Dies ist eben jetzt der eigentliche Zustand Spaniens und einiger anderer Völker, und während des grössern Theils des Mittelalters war es der allgemeine Zustand der Christenheit. In einem solchen Zustande der Gesellschaft ist die Schaffung eines Unternehmungsgeistes die allererste Bedingung des geistigen wie materiellen Fortschritts, und sobald er in einem Gebiete ins Leben gerufen ist, theilt er sich bald allen mit. Die brennende Leidenschaft für den Luxus, welche eine Folge der Kreuzzüge war — die neuen Geschmacksrichtungen, die neuen Ideen, die neuen Gebiete für Unternehmungen, welche plötzlich volksthümlich wurden — erzeugten ihn in Europa, und der neue Antrieb, den die Industrie erhielt, wurde bald in der Wissenschaft empfunden. Im römischen Reiche, das auf der Sclaverei ruhete, erzeugte der Luxus Trägheit.

Im vierzehnten Jahrhundert spornte er die Industrie an, und erweckte ein starkes Gefühl des Widerstandes gegen jenes Mönchssystem, das, vermöge seiner ungeheueren Entwickelung ein bedeutendes Hinderniss des Fortschritts war.

Dieser Widerstand, der sich zuerst durch die vermehrte Thatkraft der Laien bildete, verstärkte sich durch die Verschlimmerung der Mönche. Wie ich bereits bemerkt habe, waren sie zu einer Zeit die grossen Lenker der Arbeit gewesen. Aber als ihre Zahl und ihr Reichthum sich unendlich vergrössert hatten, schwand ihre erste Begeisterung, und Unzählige drängten sich in die Klöster, einfach, um den Lebensbeschwerden zu entrinnen. Ueberdies hatte sich die Priesterschaft mit den Adligen, die immer den industriellen Klassen entgegen sind, innigst verbunden. Diese Verbindung war zum Theil eine Folge von besonderen Umständen; denn die Kreuzzüge waren von Priestern und Adligen gemeinschaftlich geleitet worden, und während der Kreuzzüge hatte gerade die Aristokratie ihre bestimmte und vollständige Organisation erhalten. Zum Theil war diese Verbindung die Folge einer gewissen Uebereinstimmung, welche zwischen dem theologischen und aristokratischen Geist besteht. Da beide die Vergangenheit über die Gegenwart erheben, betrachten sie die Neuerung mit äusserstem Missfallen, und beide bemessen die Vortrefflichkeit nach einer von dem persönlichen Verdienst verschiedenen Richtschnur.

Wenn ich so glücklich gewesen bin, den Leser durch die voraufgegangenen Argumente zu überzeugen, so wird ihm die Bedeutsamkeit der Industrie in der Beeinflussung der theologischen Entwickelung klar geworden sein. Wir haben gesehen, dass eine grosse religiöse Umwandlung nicht durch unmittelbare Argumente, sondern durch eine Stimmung bewirkt wird. Wir haben auch gesehen, dass der industrielle Geist, der früh im vierzehnten Jahrhundert überwiegend war, einen solchen Wechsel erzeugte. Er that es auf dreierlei Wegen. Er entstand in einer Gesellschaft, wo die Laien in niedriger Unterwürfigkeit vor der Priesterschaft krochen, und er entwickelte sich und brachte das Gewerbe des Geldleihens zu Ehren, welches die Priesterschaft unablässig mit dem Bann belegt hatte. Er erstand in einer Gesellschaft, wo die Pflicht der religiösen Unduldsamkeit als Grundsatz galt, und er erzeugte eine Neigung zur Duldung, indem er Menschen von verschiedenen Bekenntnissen zu einem freundschaftlichen Verkehr einte, indem er die Menschen, die auf Grund ihres Glaubens am meisten

verfolgt waren, auf Grund ihrer commerziellen Verdienste zu Ehren brachte, indem er die Aufmerksamkeit der Menschen mehr auf die Praxis als auf die Theorie richtete, und indem er eine Reihe von Interessen ins Leben rief, die durch die Verfolgung ernstlich gefährdet waren. Schliesslich brachte er die Menschen dahin, mit Abscheu auf das mönchische Ideal zu blicken, welches der eigentliche Mittelpunkt der herrschenden Theologie war. Auf allen diesen Wegen erwies er sich als der Vorläufer der Reformation, und auf allen diesen Wegen war er in Einklang mit dem Geiste der Aufklärung.

Der commerzielle Unternehmungsgeist, der diese intellectuellen Folgen in sich trug, verbreitete sich rasch über Europa. Die zufällige Auffindung einer Handschrift des römischen Rechts in Amalfi soll die Schifffahrtsgesetze ins Leben gerufen haben[1]); die Erfindung des Compasses machte lange Seereisen verhältnissmässig sicher, und bald bedeckten sich alle Küsten von der Ostsee bis zum mittelländischen Meere mit Häfen. Im dreizehnten und vierzehnten Jahrhundert sehen wir die ersten kaufmännischen Gesellschaften in England errichtet[2]). In einer noch frühern Zeit war Belgien mit mehr, als dreissig Königreichen oder Staaten in Handelsverbindung getreten[3]). Das System der Consulate, welches von den Handelsrepubliken ausging und für den besondern Schutz der Kaufleute bestimmt war, entwickelte sich rasch zu höherer Bedeutsamkeit[4]). Bereits im Anfang des dreizehnten Jahrhunderts hatten die Consuln von Italien, Spanien und Frankreich in den meisten Ländern eine ausgedehnte und anerkannte Autorität erlangt. Im vierzehnten Jahrhundert folgte England dem Beispiele[5]), und um dieselbe Zeit wurde die früher auf Seehäfen beschränkte Gerichtsbarkeit auf die Binnenstädte ausgedehnt. Aus diesen Consulaten, oder vielleicht aus den bereits bekannten päpstlichen Legationen, erstand zuletzt die Einrichtung von festen Gesandtschaften, welche die Organisation der Diplomatie vervollständigte, obgleich sie ihren

[1]) Pecchio, *Storia della Economia Publica in Italia* (Lugano, 1849), *p. 11.*

[2]) Anderson, *Hist. of Commerce, vol. I. p. 117.* Die ersten englischen Handelsgesellschaften waren „die Stapelkaufleute" („the Merchants of the Staple") und „die Kaufleute des heiligen Thomas à Becket" („the Merchants of St. Thomas à Becket").

[3]) Van Bruyssel, *Hist. du Commerce Belge, tom. I. p. 234.*

[4]) Ueber die Stufen seiner Entwickelung siehe Warden, *On Consular Establishments.*

[5]) Die älteste Notiz, die Macpherson über einen englischen Consul finden konnte, datirt vom Jahre 1346 (*Annales of Commerce, vol I. p. 536*).

vollen Einfluss erst viel später, in den Verwickelungen erlangte, welche aus der Nebenbuhlerschaft von Franz und Karl V. erfolgten[1]). Der Hansabund unterdrückte die Seeräuberei, verband den Handel mit dem ersten Aufblühen der politischen Freiheit, und machte im Jahre 1370 durch den Vertrag von Stralsund die kaufmännischen Interessen hervorragend im Norden, während im Süden die Venetianer in gewissem Grade die Lehren der späteren Staatsökonomen anticipirten, und die ersten schwachen Grundlinien zu den Gesetzen zeichneten, welche sie leiten[2]). Endlich erschienen die Medici und umgaben die Industrie mit den Strahlenkronen des Genies und der Kunst. Zum ersten Male war die intellectuelle Hauptstadt Italiens an einen andern Ort versetzt, und Rom selbst erblich vor dem neuen Athen, das an den Ufern des Arno erstanden war. Eine ausschliesslich aus den handeltreibenden und kaufmännischen Klassen gebildete Aristokratie[3]) lieferte die grossmüthigsten und einsichtvollsten Beschützer, welche die Kunst jemals gefunden hatte; beinahe jede intellectuelle Bewegung war von ihrem Einfluss gefärbt, und ihr Glanz strahlte auf die Klasse zurück, aus der sie entsprungen war.

Es dürfte wohl räthlich sein, hier für eine Weile die industrielle Bewegung, mit der wir uns bisher beschäftigt haben, bei Seite zu setzen, und den Versuch zu machen, eine allgemeine Vorstellung von den verschiedenen Gedankenströmungen zu gewinnen,

[1]) Vor dieser Zeit wurden Gesandte nur in Nothfällen geschickt. Das erste Beispiel einer festen Gesandtschaft datirt von 1455, wo der Herzog von Mailand, Franz Sforza, eine in Genua errichtete, und gegen Ende des Jahrhunderts wurde das Institut etwas gewöhnlich in Italien (Cibario, *Economia Politica del Medio Evo* [Torino 1842] *vol. I. p. 319*). Um dieselbe Zeit kam die Chiffreschrift bei der Diplomatie in Gebrauch (*Ibid.* De Plassan, *Hist. de la Diplomatie Française, Introd.*)

[2]) Blanqui hat einige sehr merkwürdige Belege hierüber gesammelt (*Histoire d'Economie Politique, tom. I. pp. 244—270*). Auch die Lombarden bekundeten gelegentlich höchst lichtvolle Ansichten über diese Gegenstände (siehe Rossi, *Économie Politique, tom. I. p. 260*), und Mailand hielt sich länger als andere grosse Städte Europas von dem mittelalterlichen Corporationssystem frei. Der erste bedeutende italienische Schriftsteller über die politische Oeconomie war wohl Serra, ein geborener Neapolitaner, und in Neapel wurde auch durch die Munificenz der florentinischen Intieri im Jahre 1754 der erste Lehrstuhl für politische Oeconomie in Europa begründet.

[3]) Schon 1282 bestand der Magistrat in Florenz ausschliesslich aus Kaufleuten, Sienna folgte bald dem Beispiele und in hohem Grade auch Venedig und Genua. (Siehe Blanqui, *tom. I. p. 245;* Rossi, *tom. I. p. 266.*)

welche sich damals über Europa ergossen. Eine solche Uebersicht, die zum Theil eine Zusammenfassung der Schlüsse sein wird, welche ich in den früheren Kapiteln begründet habe, wird den Nachweis vermitteln, wie wunderbar die industrielle Bewegung mit den anderen Richtungen der Zeit übereinstimmte, und wie vollständig die Reformation die normale Folge von dem neuen Zustand der Gesellschaft war.

Während damals die Entwickelung der Industrie einen neuerungssüchtigen, duldsamen und anti-mönchischen Geist erzeugte, erweckten zwei grosse Wiederbelebungen der Wissenschaft die intellectuellen Thatkräfte der Christenheit.

Die erste bestand in der Wiederbelebung der classischen Schriften, welche um das zwölfte Jahrhundert begann, und in den Arbeiten von Erasmus und der Scaliger gipfelte. Diese Wiederbelebung durchbrach die intellectuelle Einförmigkeit, welche das Mittelalter charakterisirt hatte. Sie führte einen neuen Massstab der Beurtheilung, ein neues Ideal der Vollkommenheit, eine neue Art von Sympathieen ein. Die Menschen begannen sich in einer Atmosphäre des Denkens zu bewegen, wohin der religiöse Fanatismus niemals gedrungen war, und wo die Drohungen der Dogmatiker unbekannt waren. Der Zauber, welcher ihre Geister so lange gebunden hatte, wurde gebrochen, und der alte Charaktertypus allmälig zerstört. Der Einfluss der Bewegung ging von der speculativen Philosophie auf die Kunst über, welche damals das Hauptorgan der religiösen Gefühle war, und unter dem Schutz der Medici fand in der Malerei wie in der Baukunst eine tiefe Umwandlung statt, wodurch die Richtung verstärkt wurde, aus der jene hervorging.

Die zweite Wiederbelebung wurde durch die Einwirkung der maurischen Civilisation erzeugt. Sie zeigte sich hauptsächlich in einer gesteigerten Leidenschaft für die Naturwissenschaften, welche allmälig die Vorstellung von einem harmonischen und unveränderlichen Gesetz an die Stelle der Vorstellung von einem durch fortwährende Wunder beherrschten Weltall setzte. Durch diese Leidenschaft für die Wissenschaft gelangte die Astrologie zu einem ausserordentlichen Ruf, und bahnte, weil sie eigentlich ein System des Fatalismus in sich schliesst, den Weg zu einer Philosophie der Geschichte. Aus demselben Bereiche entstanden viele jener pantheistischen Speculationen über die Alles durchdringende Weltseele, denen die Schriftsteller des funfzehnten, sechzehnten und sieben-

zehnten Jahrhunderts so leidenschaftlich ergeben waren[1]). Auf allen diesen Wegen trug der maurische Einfluss dazu bei, den alten Glauben zu erschüttern, neue Stimmungen hervorzurufen, und auf diese Weise den Weg für die kommende Umwandlung vorzubereiten. Roger Bacon, wohl der grösste Naturphilosoph des Mittelalters, war in der arabischen Wissenschaft tief bewandert und entnahm daraus viele Keimkerne seiner Philosophie[2]). Der Fatalismus der Astrologen und der Pantheismus des Averroes färbte einige der hervorragendsten christlichen Schriften lange nach dem Anbruch der Reformation. In einer Hinsicht hatte der muhammedanische Einfluss in etwas die Wiederbelebung der Classiker anticipirt. Die muhammedanischen Philosophen waren starke Bewunderer des Aristoteles; und es geschah hauptsächlich durch die von den Juden aus den arabischen Uebersetzungen gefertigten Uebertragungen, dass die Kenntniss dieses Philosophen nach Europa drang.

Es gab aber noch einen, theils aus der industriellen Entwickelung, und theils aus der Wiederbelebung der classischen Wissenschaft hervorgegangenen Einfluss, der damals auf Europa einwirkte, den zu erwähnen ich noch nicht Gelegenheit hatte, und den viele Leser der Erwähnung für viel zu unwerth halten werden, der aber mir nichts desto weniger als Symptom wie als Ursache so wichtig erscheint, dass ich, auf die Gefahr einer unverzeihlichen Abschweifung beschuldigt zu werden, versuchen will, einige Hauptstufen seiner Entwickelung zu zeichnen. Ich meine, jene hauptsächlich durch die Gewohnheiten des Luxus veranlasste Umwandelung im Charakter der öffentlichen Vergnügungen, welche um das fünfzehnte Jahrhundert stattfand, und die Wiederauflebung des Theaters erzeugte.

Niemand kann die ungeheuere Wichtigkeit eines Instituts für die intellectuelle Geschichte der Menschheit in Frage stellen, aus dem die Dramen von Euripides, Sophokles, Aeschylus, Calderon, Lope de Vega, Corneille, Molière, Racine, Voltaire, Goethe, Schiller, Shakespeare und Ben Jonson hervorgingen, und das sich stets als eine der augenfälligsten Kundgebungen und Ursachen einer zunehmenden Civilisation erwiesen hat. Durch Vereinigung der drei grossen Mächte, der Beredsamkeit, der Dichtkunst und der Malerei,

[1]) Viele dieser Ansichten waren beinahe mit denen von Mesmer und seinen Anhängern identisch. (Siehe Bertrand, *Hist. du Magnétisme Animal en France, pp. 13—17*).

[2]) Sharon Turner's *History of England, vol. IV, pp. 39—40.*

hat das Theater wohl mehr, als irgend ein anderes einzelnes Agens gethan, jenes Streben nach dem Idealen, jenen leidenschaftlichen Enthusiasmus des Geistes zu erzeugen, aus welchem alle grossen Werke der Phantasie entsprungen sind. Es war die Pflanzstätte der Lyrik und des Epos, und hat einen beträchtlichen, obgleich weniger unmittelbaren Einfluss auf die Beredsamkeit geübt. Das Zeitalter des Demosthenes und Aeschines war auch das Zeitalter, wo das Theater von Athen der Gegenstand einer solchen leidenschaftlichen Verehrung war, dass keinem Staatsmanne auch nur der Antrag auf Abschaffung der Zuschüsse aus Staatsmitteln gestattet war [1]). Das goldene Zeitalter der römischen Beredsamkeit war auch das goldene Zeitalter des römischen Theaters, und der Zusammenhang der Schauspiel- mit der Redekunst ein Lieblingsgegenstand der Erörterung zu damaliger Zeit [2]). In neuerer Zeit erklärte Burke in einer Versammlung, die in keinem Grade irgend einer von Griechenland und Rom nachstand, dass es wohl keinen Redner unter Denen gebe, zu denen er spreche, der nicht etwas von seiner Fertigkeit dem Spiele Garricks zu verdanken hätte [3]). Und dieses Vergnügen, welches sich stets als eine der Haupterheiterungen und als einer der mächtigsten Antriebe des Genies bewährt hat, hatte zu gleicher Zeit das seltene Vorrecht, mit gleicher Kraft auf die entgegengesetzten Extreme der Intelligenz einzuwirken, und ist sogar heutiges Tages fast das einzige Band, welches Tausende im intellectuellen Streben zusammenhält.

Aber die merkwürdigste Seite in der Geschichte des Theaters ist wohl in seinem Einfluss auf den nationalen Geschmack zu finden. Wer die Welt betrachtet, wie sie wirklich ist, und nicht wie sie in den Schriften der Asketen und Gefühlsmenschen erscheint, muss sich überzeugt haben, dass in grossen Städten, wo sehr viele Menschen aller Klassen und Charaktere sich zusammenhäufen, und wo es unzählige Fremde ohne alle häusliche Bande und Beschäf-

[1]) Siehe die olynthischen Reden des Demosthenes.

[2]) Der gefeiertste Schauspieler Roms, Roscius Gallus, schrieb sogar ein Buch über das Verhältniss der Rede — zur Schauspielkunst, das leider verloren gegangen ist. Er hatte auch eine Theaterschule, die von den begabtesten Rednern seiner Zeit besucht wurde. Die Leidenschaft für das Theater soll von Aegypten nach Rom gekommen sein, und Batyllus, der grösste Schauspieler des Augusteischen Zeitalters, war aus Alexandrien. Vergleiche über diesen Gegenstand die interessante Dissertation „De luxu Romanorum" in Graevius, *Thesaurus Antiq. Rom. tom. VIII.*

[3]) Murphy's *Life of Garrick.*

tigungen giebt, öffentliche Vergnügungen von anregender Art durchaus nothwendig sind, und dass, während sie oft das Mittel und die Gelegenheit zum Bösen sind, sie unterdrücken, wie es die Puritaner zur Zeit der Republik thaten, gerade so viel heisst, wie einen ungeheueren Theil der Bevölkerung in die niedrigsten Tiefen des Lasters stürzen. Der nationale Geschmack wechselt aber mit den verschiedenen Bildungsstufen, und die nationalen Vergnügungen erleiden eine entsprechende Umgestaltung, und so waren auf den früheren Stufen Kämpfe zwischen Menschen und Thieren das beliebteste Vergnügen, und auf den späteren dramatische Darstellungen. Auf diese Weise ist die Geschichte der Vergnügungen als eine Abspiegelung der Geschichte der Civilisation wichtig, und wird es noch mehr, wenn wir uns erinnern, dass Institute, die durch eine bestimmte intellectuelle Richtung ins Leben gerufen werden, gewöhnlich auf ihre Ursache zurückwirken und sie verstärken.

In dieser wie in den meisten anderen Beziehungen sehen wir einen starken Gegensatz zwischen den zwei Hauptvölkern des Alterthums obwalten. Die Athener, welche eine lange Zeit die gladiatorischen Schauspiele mit Abscheu von sich wiesen, waren leidenschaftliche Verehrer des Dramas, das sie auf den allerhöchsten Punkt der Vollkommenheit brachten, und von dem sie einen grossen Theil ihrer Geistesbildung empfingen. Die Römer hingegen, welche jeden Gegenstand von einem militärischen Gesichtspunkte betrachteten, hatten lange alle theatralischen Vorstellungen verboten, ausgenommen die, welche einen Theil der Götterverehrung bildeten. Das erste öffentliche Theater wurde von Pompejus errichtet, und er entging dem Tadel der strengen Sittenrichter seiner Zeit nur, indem er es einstöckig bauete, wodurch es scheinbar wie ein Venustempel aussah. Die Stoiker und die Vertreter des alten republikanischen Geistes tadelten das neue Vergnügen, als sei es darauf berechnet, den Nationalcharakter zu entnerven. Die öffentliche Meinung brandmarkte die Schauspieler als ehrlos, und in unausbleiblicher Folge davon wurden sie es auch bald. Die Civilisation des Kaiserreichs machte zuletzt das Theater überaus volksthümlich; aber diese Civilisation war die sittenloseste, welche die Welt je gesehen hatte, und das Drama nahm in hohem Grade an dieser Sittenverderbniss Theil. Einige wenige Strahlen des Genius aus den Werken eines Seneca, Plautus, oder Terenz blitzten durch das Dunkel; allein Rom erzeugte niemals Dramatiker, die denen Griechenlands vergleichbar waren, noch auch eine Zuhörerschaft,

ähnlich der, welche das Theater durch ihre Entrüstung erbeben machte, weil Euripides eine Vertheidigung des innern Vorbehalts in seinen „Hippolytus“ eingelegt, oder dem Bellerophon eine zu feurige Lobrede auf den Reichthum in den Mund gelegt hatte. Nach einiger Zeit wurde der Schauspielerstand so herabgewürdigt, dass er eine Art beständiger Knechtschaft wurde [1]), und Niemandem, der diesen Beruf erwählt hatte, war es gestattet, ihn für die Folge aufzugeben. Die schamlose Sinnlichkeit erreichte eine Höhe, die wir kaum begreifen können. Frauen traten zuweilen nackt auf die Bühne [2]). Gelegentlich machte man den Versuch, die theatralischen Vergnügungen mit jenen blutigen Schauspielen zu vereinen, welchen das Volk so leidenschaftlich ergeben war, und die Tragödie schloss mit der Verbrennung eines Verbrechers, der den Hercules vorzustellen gezwungen wurde [3]). Zu gleicher Zeit stand das Theater durch eine sonderbare Ideenverbindung noch in inniger Beziehung zu den religiösen Bräuchen; der Tempel war oft der Schauplatz seiner Orgien, und die Thaten der Götter der Gegenstand seiner Darstellung.

Es kann daher gewiss nicht überraschen, dass die ersten christlichen Schriftsteller ihre ganze Beredsamkeit gegen ein Institut wie dieses richteten. Sie verschrieen es als eine Schule der Verworfenheit und als einen Mittelpunkt des Götzendienstes; und in einer Sprache, die man unmöglich ohne Bewegung lesen

[1]) Nero machte jedoch kräftige Anstrengungen, um die Schauspieler von dem ihnen angehefteten Makel zu befreien (was er auch that, um die Leiden der Sclaven zu verringern), und Gibbon erwähnt die grosse Ehre, welche Nero dem jüdischen Schauspieler Aliturus hat angedeihen lassen, und die wiederholten und glücklichen Anstrengungen dieses Schauspielers, um eine Milderung der Judenverfolgung herbeizuführen. Unter Nero lebte und starb (vierzehn Jahr alt) eine liebenswürdige und begabte Schauspielerin, Namens Eucharis — die erste, welche auf der von der Nero eingerichteten griechischen Bühne auftrat — die mehr Liebe gewonnen und tieferen Eindruck zurückgelassen zu haben scheint, als beinahe jede andere, die so jung starb. Ihre Reize sind in vielleicht der rührendsten von allen aus dem Alterthum auf uns gekommenen Grabschriften geschildert, und ihre schönen Züge bilden eines der letzten Ideale der sterbenden Kunst (Visconti, *Iconographie Ancienne, 287*).

[2]) Siehe die hierüber von Sabatier gesammelten Beweise in *Hist. de la Législation sur les Femmes Publiques, pp. 45—47;* Magnin, *Origines du Théâtre, tom. I. pp. 284 bis 287*, und Lebrun, *Discours sur le Théâtre, pp. 79—82.* Dieser letzte Schriftsteller sucht so viel wie möglich die von ihm zugestandenen Thatsachen zu verkleinern, damit die Invectiven der Kirchenväter mit ganzer Kraft auf das neuere Theater falle. Die Blumenspiele waren in dieser Hinsicht die schlimmsten.

[3]) Tertullian, *Ad Nationes, lib. I. cap. 10.*

kann, schärften sie Denen, die in jedem Augenblick gewärtig sein konnten, ihres Glaubens wegen die schrecklichsten Folterqualen oder den Tod zu erdulden, die Pflicht ein, sich von Allem zu enthalten, was ihren Muth entnerven, oder ihren Eifer dämpfen könnte. Vermischt mit diesen edelen Ermahnungen finden wir viel von jenem mönchischen Geiste, der das Vergnügen für ein wesentliches Uebel ansieht, und auch zwei oder drei Argumente, die wohl die äussersten Grenzen des Kindischen repräsentiren. Nachdem Tertullian mit grosser Kraft und Beredsamkeit viele von den schrecklichsten Lastern des Theaters aufgezählt hat, fügt er hinzu, der Allmächtige könne wenigstens niemals einem Schauspieler verzeihen, der zum Hohn des evangelischen Ausspruches (Matth. 6, 27) sich bemüht, durch Stiefeln mit hohen Absätzen seiner Grösse eine Elle zuzusetzen, und der gewöhnlich sein Gesicht fälscht[1]).

Die Stellung der öffentlichen Vergnügungen in der ersten Geschichte des Christenthums ist äusserst wichtig. Einerseits war die Strenge, mit der die Christen sie verdammten, wohl eine von den Hauptursachen des Hasses, und folglich der Verfolgung, deren Opfer die erste Kirche war, und die so auffallend mit dem gewöhnlich duldsamen Charakter des Polytheismus in Widerspruch steht. Andererseits, als das Christenthum seinen Sieg errungen hatte, als die intellectuelle und sittliche Grundlage des Heidenthums vollständig untergraben war, und als die siegreiche Kirche angefangen hatte, etwas von dem Geiste zu bekunden, unter dem sie früher gelitten hatte, wurden das Theater und der Circus die letzten Zufluchtsstätten des sterbenden Glaubens. Theils, weil sie thatsächlich aus der heidnischen Gottesverehrung hervorgegangen waren, und theils, weil die christlichen Concilien und Kirchenväter sie mit unbedingter und rücksichtsloser Strenge verschrieen, wurden sie bald für den hauptsächlichen Ausdruck des Heidenthums angesehen; und das Volk, welches mit kaum einem Murren die Zerstörung seiner Tempel und die Unterdrückung seiner Opfer ertrug, griff zu den Waffen, sobald seine Vergnügungen bedrohet wurden. Zwar wurde die Knechtschaft, durch welche der Schauspieler lebenslang an das Theater gekettet war, bald aufgehoben, im Falle die Betreffenden Christen zu werden wünschten[2]); wohl versagten

[1]) *De Spectaculis, cap. XXIII.*

[2]) *Cod. Theod. lib. XV. tit. 7. l. 8.* Wenn die freigelassene Schauspielerin sich schlecht betrug, sollte sie wieder auf die Bühne zurückgeschleppt und dort behalten werden, bis sie „ein lächerliches altes Weib war" („ridicula anus").

die Bischöfe jedem Schauspieler die Taufe, der bei seinem Berufe beharrte, und thaten jeden Christen, der sich ihm widmete, in den Bann [1]), aber dennoch waren die Theater mit eifrigen Zuschauern gefüllt. In der That bestimmte eine interessante Verfügung des theodosianischen Gesetzbuches, dass einige Tempel von der allgemeinen Zerstörung verschont bleiben sollten, weil sie mit den öffentlichen Schauspielen in Verbindung standen [2]). Als die Bischöfe offenbar ausser Stande waren, die öffentlichen Schauspiele zu unterdrücken, setzten sie ihre ganze Thatkraft daran, sie auf die nicht heiligen Tage zu beschränken. Dem heiligen Ambrosius gelang es, die Abschaffung der sonntäglichen Vorstellungen in Mailand durchzusetzen, und eine ähnliche Regel wurde zuletzt zu einem allgemeinen Gesetze des Kaiserreichs erhoben [3]).

Betrachtet man das Verhältniss des Christenthums und Heidenthums zum Theater, so ist es merkwürdig, dass Julian, der bei weitem der hervorragendste Verfechter des letzten war, in dieser Hinsicht eine vollständige Ausnahme von seinen Religionsgenossen machte. Sein Charakter war nach dem antiken Muster gebildet, und seine Abneigung gegen öffentliche Vergnügen war beinahe eines Bischofs würdig. Es ist wahr, Libanius hat eine lange Untersuchung zum Lobe der pantomimischen Tänze hinterlassen, welche, nach seiner Behauptung, von einem weit höhern künstlerischen Werthe wären, als die Bildhauerkunst, da kein Bildhauer mit der Grazie und Schönheit der Tänzer wetteifern könnte; allein hierin erhielt er von seinem Herrn keine Aufmunterung. Man hat die sinnreiche, und ich meine, zutreffende Bemerkung gemacht, dass diese Strenge Julians, welche ihn in unmittelbaren Gegensatz zu dem Theil der Bevölkerung brachte, der dem Christenthum abgeneigt war, eine von den Ursachen bildete, wodurch seine Versuche, die zersplitterten Kräfte des Heidenthums zu vereinigen, scheiterten.

[1]) Neander, *Church History, vol. II. p. 370.* Ein altes Concil verbot den Christinnen Schauspieler zu heirathen. Die Schauspieler eigneten sich aber in einer spätern Zeit einen Heiligen als ihren Patron an. Dies war der heilige Genetus, der zur Regierungszeit des Diocletian Schauspieler war. Nach der Legende spielte er die Rolle eines Christen in einem Stücke, das die neue Religion lächerlich machen sollte, in den Zwischenacten sah er aber eine Erscheinung, die ihn bekehrte, und sofort erklärte er sich auf der Bühne 'zum treuen Christen . . Der Kaiser und die Zuhörer applaudirten Anfangs laut, weil sie glaubten, dies gehöre zum Schauspiele, als aber die Wahrheit entdeckt wurde, wurde der Schauspieler hingerichtet.

[2]) Cod. Theod. *XVI. 10, 3.*

[3]) Lebrun, *pp. 117—118; Cod. Theod. XV. 5, 5.*

Nach einiger Zeit verschmachtete das römische Theater und starb dahin. Der Verfall war theils die Folge der unaufhörlichen Opposition der Geistlichkeit, die während des Mittelalters zu mächtig war, als dass irgend ein Institut ihrem Bannfluche hätte widerstehen können, aber noch mehr, denke ich, des Einfalls der Barbaren, der die alte Civilisation auflöste und daher die alten Geschmacksrichtungen zerstörte. Das Theater verlor bald seine Anziehungskraft, es fristete zwar noch mehrere Jahrhunderte ein kümmerliches Dasein, aber seine Bedeutsamkeit war geschwunden, und die meisten Alterthumsforscher scheinen anzunehmen, die letzten öffentlichen Theater seien gegen Ende des dreizehnten Jahrhunderts zerstört worden. Die Vergnügungen der Menschen waren von einem durchaus verschiedenen, und zum grössten Theil, von kriegerischem Charakter. Kämpfe und Scheinkämpfe, lärmende Gelage, die Jagd, und nach den Kreuzzügen, der Spieltisch wurden die Ergötzlichkeiten der höheren Klassen; während die Armen eine entsprechende Ergötzung an Bärenhetzen, Stierkämpfen und unzähligen ähnlichen Vergnügungen — an Jahrmärkten, Tänzen, herumziehenden Musikern, Scheingefechten und rohen Spielen fanden [1]). Ausserdem gab es zahlreiche Marktschreier, die Kunststücke zeigten, welche aus Geschwindigkeit und Possenreisserei bestanden, aus denen wahrscheinlich die neuere Pantomime entsprang, und bei welchen, nach dem Nachweis einer hohen Autorität [2]), sie sich aller Wahrscheinlichkeit nach, eines Anzuges bedienten, ähnlich dem unserer Harlequine. Wahrscheinlich bezieht sich auf diese Marktschreier, oder möglicherweise auf die Troubadours oder wandernde Sänger, die damals allgemein geworden waren, Thomas von Aquino in einer Stelle, die einen heftigen Streit im siebenzehnten Jahrhundert veranlasste. Bei Erörterung des Themas über

[1]) Strutt's *Sports and Pastimes of the English People*. Muratori, *Antiquit. Ital. Dissert. 29*. In Italien wurden die Scheingefechte nach einem grossen Massstabe und mit hölzernen Schwertern betrieben, und veranlassten viele Tödtungen. Etwas, diesen einst in Italien volksthümlichen Vergnügungen Aehnliches, soll noch jetzt in Russland bestehen. Storch, *Econ. Polit. tom. III. p. 403*.

[2]) Riccoboni, *Hist. du Théâtre Italien depuis l'an 1500 jusqu'à l'an 1660, tom. I. pp. 4—6*. Der Verfasser dieses merkwürdigen Buches (als Künstler unter dem Namen Lelio bekannt) war einer von den grössten italienischen Schauspielern seiner Zeit. Er reiste viel von Theater zu Theater, und in den verschiedenen Städten besuchte und durchstöberte er die öffentlichen Büchersammlungen, um Werke aufzufinden, die zu seiner Geschichte Beiträge liefern könnten. Sein Buch war ursprünglich französisch geschrieben und ist der Königin Karoline von England gewidmet.

die Vergnügungen wirft der Heilige die Frage auf, ob der Beruf eines „Schauspielers“ wesentlich sündhaft sei; und nach Aufzählung einiger Umstände, die ihn dazu machen könnten, verneint er die Frage [1]), „weil“, wie er sagte, „Erholung dem Menschen nothwendig sei“, und dann auch, „weil dem seligen Paphnutius offenbart worden war, „ein Possenreisser werde sein Gesellschafter im Himmel sein“ [2]).

Solcher Art war also der Charakter der öffentlichen Vergnügungen vor der Wiederbelebung der Wissenschaften. Gleichwohl war die Zeit da, wo eine tiefe, mit gewichtigen Folgen für die Kirche schwangere Umwandelung zu Tage trat; und es ist bemerkenswerth, dass, während diese Umwandelung schliesslich durch den Fortschritt der Civilisation verursacht wurde, die Kirche selbst ihr vorgearbeitet hatte. Die erste Wiederbelebung des Theaters ist unzweifelhaft in den religiösen Schauspielen zu finden. Von den ältesten Zeiten her waren die Menschen gewohnt, die Gegenstände ihres Glaubens in dramatische Formen zu kleiden; und die heidnischen Mysterien, die wesentlich dramatisch waren [3]), behielten ihre Macht über den Volksgeist, lange nachdem jeder andere Theil der alten Gottesverehrung in Missachtung gerathen war. Das

[1]) Er sagt entschieden: „Officium histrionum, quod ordinatur ad solatium hominibus exhibendum, non est secundum se illicitum“. Es scheint gewiss, dass, als dieses geschrieben wurde, es keine Theater oder öffentliche Vorstellungen gab, ausgenommen die religiösen. Auch kann man unmöglich eine schärfere Linie zwischen dem öffentlichen Absingen von Versen oder den Darstellungen der Marktschreier einerseits, und den einfachsten Formen des Dramas andererseits, ziehen. Bossuet hat aus des heiligen Thomas' Werke: *De Sententiis* eine Stelle angeführt, in welcher er von Darstellungen spricht, „die früher in den Theatern stattgefunden hatten“. Jedenfalls war der Heilige diesen „histriones“ nicht sehr geneigt, denn er bezeichnet die dabei gewonnene Einnahme „de turpi causa, sicut *de meretricio et histrionatu*“. Vergl. über den Gegenstand Concina, *De Spectaculis, pp. 36—41;* Lebrun, *Discours sur le Théâtre, pp. 189—194;* Bossuet, *Réflexions sur la Comédie, §§. 22—25.*

[2]) „Joculator“. Bossuet glaubte anfangs, es wäre ein einfacher wandernder Flötenspieler gemeint, er musste aber zuletzt das folgende Zugeständniss machen: „Après avoir purgé la doctrine de Saint Thomas des excès dont on la chargeoit, il faut avouer avec le respect qui est dû à un si grand homme, qu'il semble s'être un peu éloigné, je ne dirai pas des sentimens dans le fond, mais plutôt des des expressions anciens Pères sur le sujet des divertissements“. *(Reflexions sur la Comédie, §. 31.)*

[3]) Mackay's *Religious Developement of the Greeks and Hebrews, vol. II. pp. 286—297.* Ausser dem Drama waren wohl auch die Gladiatorenspiele (die etruskischen Ursprunges sind) ursprünglich religiösen Charakters. Sie wurden bei den Leichenhügeln zur Ehre der Todten aufgeführt.

älteste biblische Drama ist der „Auszug aus Aegypten“ von dem jüdischen Tragödiendichter Ezechiel, der im zweiten Jahrhundert in Alexandrien lebte, das zweite eine Tragödie, „der leidende Christus“, von dem heiligen Gregor von Nazianz, beide in griechischer Sprache. Die religiösen Bräuche, und besonders die auf Weihnachten, Epiphanias und die heilige Woche, wurden fortwährend dramatischer, und die Mönche und Nonnen begannen mit der Zeit, die Eintönigkeit des Klosters durch private Schauspiele zu mildern. Das älteste bekannte Beispiel der Art fällt in das zehnte Jahrhundert (980), wo die deutsche Aebtissin Hroswitha, von Terenz angeregt, zwei oder drei religiöse Dramen in lateinischer Sprache verfasste, die von den Nonnen aufgeführt wurden. Die Fabel in einem derselben ist merkwürdig. Ein Eremit hatte aus Mitleid ein schönes Mädchen erzogen, sie lehnte sich aber gegen sein väterliches Ansehen auf, missachtete seine Rathschläge, und entlief in ein übel berufenes Haus. Nachdem der Eremit ihre Zufluchtsstätte entdeckt hatte, verkleidete er sich als Soldat, drang in das Haus, behauptete so geschickt seinen Charakter, dass er die Hausgenossen täuschte, und zuletzt eine Gelegenheit fand, sein Mündel wieder an sich zu nehmen [1]).

In der überaus grossen Langweile des Klosterlebens wurden derartige Vergnügungen mit Entzücken begrüsst, und obgleich oft und streng gerügt, erhielten sie sich doch in manchen Klöstern bis weit in das achtzehnte Jahrhundert hinein [2]). Die Form jedoch, welche sie gewöhnlich hatten, war nicht die der weltlichen Dramen mit einem religiösen Inhalt, sondern der Mysterien oder der unmittelbaren Darstellungen von Scenen aus der Bibel oder dem Leben der Heiligen. Bis in das letzte Viertel des dreizehnten Jahrhunderts war ihre Sprache ausschliesslich die lateinische, und sie wurden gewöhnlich von Priestern in den Kirchen aufgeführt; aber nach dieser Zeit nahmen sie eine volksthümliche Form an, ihr religiöser Charakter verfiel rasch, und sie wurden zuletzt eines der mächtigsten Agentien, die Kirche und in der That die ganze

[1]) Siehe Villemain, *Moyen Age;* Martonne, *Piété du Moyen Age;* Leroy, *Études sur les Mystères, p. 41.*

[2]) Concina, der sein Werk „*De Spectaculis*“ im Jahre 1752 auf Verlangen Benedicts XIV. herausgab, erwähnt, dass die Gewohnheit in einigen Klöstern vorwalte, und in einer besondern Abhandlung sucht er zu beweisen, dass Mönche, die ihr kirchliches Gewand ablegten, um Laien darzustellen, sich einer Todsünde schuldig machten.

Religion in Verruf zu bringen [1]). Die Ursache hiervon ist nicht in dem so häufigen Auftreten des Allmächtigen auf der Bühne zu finden [2]); denn dieses war, obgleich in unseren Augen im höchsten Grade anstössig, in vollkommenem Einklang mit dem geistigen Zustande jener Zeit: sondern vielmehr in der groben Unanständigkeit, die kaum von den schlimmsten Zeiten des römischen Theaters übertroffen worden war [3]), und vielleicht noch mehr in der sonderbaren Rolle, die man dem Satan angewiesen hatte. Anfangs hatten die Mysterien wahrscheinlich viel zu dem religiösen Terrorismus beigetragen. Die Glut und der Rauch des Höllenfeuers wurden dem Auge fortwährend vorgehalten und die durchdringenden Angstrufe der Todesqual drangen ins Ohr. Sehr bald aber liess man den Satan die Rolle eines Possenreissers spielen. Sein Auftreten wurde mit schallendem Gelächter begrüsst. Er wurde sofort der hervorragendste und volksthümlichste Charakter des Stückes, und kraft seines Charakters wurde er von allen Rücksichten des Anstandes entbunden. Auf diese Weise wurde eine der eindringlichsten Lehren der Kirche im Volksgeiste unlöslich mit dem Lächerlichen verbunden, und ein Geist des Spottes und der Satire fing an um die ganze Autoritätslehre zu spielen.

In wie weit diese rohen dramatischen Darstellungen zur Lockerung der alten religiösen Bande beitrugen, welche der Reformation voranging und sie vorbereitete, lässt sich wirklich schwer sagen. Zu einer frühen Zeit hatten jene sonderbaren Feste, das Narren- und das Eselsfest, unanständige Tänze, Caricaturen auf

[1]) Hone, Jubinal, Jacob etc. geben eine Uebersicht derselben und die Werke von Leroy, Suard und Collier ihre Geschichte.

[2]) Man sehe hierüber Malone, *Hist. of the English Stage*, *pp. 12—13.* Einige interessante Beispiele hat Hone gesammelt, ebenso Strutt in *History of the Manners of the People of England, vol. III. pp. 137—140.*

[3]) Einige schlagende Beispiele von dieser Unanständigkeit, die zwar zur Genüge in den meisten Mysterien offen daliegen, giebt Jacob in der Einleitung zu seiner Sammlung von Possen. So oft das siebente Gebot gebrochen werden sollte, verschwanden die Schauspieler hinter einen Vorhang, der quer über einen Theil der Bühne hing, und dies ist der Ursprung der französischen sprichwörtlichen Redensart über Dinge, die geschehen sind, „derrière le rideau“. In Frankreich unterdrückte die Regierung mehr als einmal die religiösen Spiele wegen ihrer nachtheiligen Einwirkung auf die öffentliche Moral. In England scheinen die Dinge womöglich noch schlechter gewesen zu sein, und Warton hat nachgewiesen, dass mindestens bei einer Gelegenheit im fünfzehnten Jahrhundert Adam und Eva in ihrem nackten Naturzustande die Bühne betraten. In der zweiten Scene wurden die Feigenblätter vorgebracht. (Malone, *History of the English Stage, pp. 15, 16.)*

die Priesterschaft und sogar eine Paroidie auf die Messe in die Kirchen eingeführt [1]); und die Mysterien des vierzehnten und funfzehnten Jahrhunderts verbreiteten denselben Geist überall hin. Was ich aber besonders hervorheben will, ist, dass ihre Volksthümlichkeit hauptsächlich dem materiellen Wohlstande zuzuschreiben war, der selbst eine Folge der industriellen Entwickelung war, die wir eben erörtern. Diese wachsende Leidenschaft für eine Art in gewissem Sinne intellectueller Vergnügungen, diese innige Ergötzung an Schauspielen, die besonders die Einbildungskraft anregten, war der Anfang jenes unvermeidlichen Ueberganges von den rohen, einfachen, kriegerischen, kunst- und phantasielosen Geschmacksrichtungen des Barbarenthums zu den prachtliebenden, verfeinerten und sinnigen, reichen Geschmacksrichtungen der Civilisation. So roh und unsittlich diese ersten Schauspiele auch waren, sie spiegelten den Zustand einer Gesellschaft wieder, die schwach einer neuen Bildungsstufe entgegen strebte, und die, obgleich sie noch immer ihre Vorstellungen von der Kirche ableitete, gleichzeitig sicher und rasch der Verweltlichung entgegen ging.

Die Umwandlung vollzog sich zuerst in Italien und Frankreich. In diesen Ländern, die damals die Mittelpunkte des materiellen Wohlstandes waren, war natürlich der dramatische Geschmack am meisten entwickelt worden, und die Mysterien hatten eine ausserordentliche Volksthümlichkeit erlangt. Ein neuerer italienischer Bibliograph konnte sogar noch jetzt mehr als ein hundert derartige Stücke sammeln, die im funfzehnten und sechzehnten Jahrhundert in Italien aufgeführt wurden [2]). Um die Mitte des funfzehnten Jahrhunderts begannen die Schaubühnen der Marktschreier eine systematische Form anzunehmen. Eine vollständige Geschichte wurde dargestellt, worin der Harlequin, als Hauptschauspieler, zu grosser Bedeutsamkeit emporstieg [3]). Wir finden auch

[1]) Das Narrenfest und das Eselsfest sollen (wahrscheinlich unter anderen Namen) in der griechischen Kirche um 990 entstanden sein. (Malone's *Hist. of English Stage, p. 9.)* La Mère Sotte in Frankreich entstand oder wurde wenigstens volksthümlich zu Anfang des zehnten Jahrhunderts. (Monteil, *Hist. des Français des Diverses États, tom. III. p. 342, ed. 1853.)*

[2]) *Bibliografia delle Antiche Rappresentazioni Italiane Sacre e Profane stampate nei Secoli XV. e XVI., dal Colomb de Batines* (Firenze, 1852). Eines dieser Mysterien, die *S. Giovanni e Paolo* war von Lorenzo de' Medici selbst verfasst (Roscoe, *Lorenzo de' Medici ch. V.).*

[3]) Riccoboni, *tom. I. p. 89.* Einer der berühmtesten unter den ersten Harlequinen war Cecchino, der auch desshalb berühmt ist, weil er zu Venedig im Jahre 1621 wohl

einige wenige Darstellungen heidnischer Fabeln, und ebenso einige sogenannte Stegreifspiele (impromptus), in welchen der Verfasser nur die Umrisse des Stückes zeichnete, aber den Dialog der Erfindung des Schauspielers überliess. Ausserdem wurden noch Zwiegespräche und Erörterungen von der Art der Possenspiele allgemein [1]); und nachdem sie von Italien nach Frankreich übergegangen waren, erlangten sie den Umfang von regelmässigen Dramen, und zuweilen von bedeutendem Werth. Eines derselben, die berühmte Posse „Patelin", die wahrscheinlich etwa 1448 von Peter Blanchet, einem Rechtsanwalt zu Poitiers, verfasst wurde, behauptet noch ihre Stellung auf der französischen Bühne [2]). Die Leiter der religiösen Schauspiele versuchten diesen neuen Nebenbuhlern durch die Erfindung der halbreligiösen „Moralitäten" entgegen zu arbeiten, die eigentlich Darstellungen von allegorischen Bildern der Tugenden und Laster [3]), und bestimmt waren, die Rolle eines Ausgleichs zu spielen; allein die Possenspiele wurden bald die herrschende Form, und alle anderen theatralischen Darstellungen sanken zu secundärer Bedeutsamkeit herab [4]). Lateinische Schau-

die erste Vertheidigung des Theaters veröffentlichte. Der Kaiser von Deutschland erhob ihn in den Adelstand.

[1]) Diese Possenspiele in ihrer ältesten und einfachsten Form, hiessen im Italienischen „contrasti", und im Französischen „débats". De Batines hat ein Verzeichniss von mehreren angefertigt, die aus dem Italienischen ins Französische übersetzt wurden, z. B. die Unterredung zwischen Wein und Wasser, zwischen Leben und Tod, zwischen Mann und Frau u. s. w. Italienische Schauspieler wanderten zuweilen nach Frankreich, und im Jahre 1577 finden wir dort eine regelmässige Gesellschaft, genannt I Gelosi.

[2]) Als komische Oper und auch, wie ich glaube, als Lustspiel. Die Volksthümlichkeit der Posse *Patelin* erzeugte *Le Nouveau Patelin* und *Le Testament de Patelin*, beide sind bei Jacob wieder abgedruckt. Hallam sagt *(Hist. of Lit. vol. I. p. 216)*, dass die Posse *Patelin* zum ersten Mal 1490 gedruckt wurde. Ueber die alte Zeitfolge des Dramas herrscht viel Ungewissheit, kaum zwei Autoritäten stimmen in dieser Beziehung überein.

[3]) Die Benennung „Moralität" war sehr oberflächlich. So hat Jacob ein altes Schauspiel, genannt *La Moralité de l'Aveugle et du Boiteux*, wieder abgedruckt, das nichts mehr als eine Posse ist. Von den religiösen Schauspielen gingen die Personificationen auf das Ballet über, wo sie noch zuweilen erscheinen. Ein altes französisches Gedicht schildert in den hinreissendsten Worten das Spiel einer gewissen Madame de Brancas in der Rolle der Geometrie in einem Ballet auf die sieben freien Künste, welches vor Ludwig XIV. im Jahre 1663 getanzt wurde.

[4]) Possenspiele scheinen auch die hauptsächlichste Form von der dramatischen Literatur Spaniens im fünfzehnten Jahrhundert gewesen zu sein. Siehe Bouterwek's *Geschichte der spanischen Literatur*. Ihnen folgten die Schäferspiele.

spiele wurden zuweilen auch von den Schülern in den Lehranstalten aufgeführt, ein Gebrauch, den die Jesuiten später sehr volksthümlich machten.

Dies war die erste Stufe der Entwickelung. Die zweite war die Schöpfung weltlicher Schauspiele von einer höhern Bedeutung, welche die Mysterien vollständig überholten und zerstörten [1]). Wie der erste, so ging auch dieser Fortschritt aus der commerziellen Civilisation von Florenz hervor, aber es ist höchst merkwürdig, dass die Häupter der Kirche in Italien zu seinen eifrigsten Beförderern gehörten. Die erste regelrechte italienische Komödie scheint die „Calandra“ gewesen zu sein, und ihr Verfasser, Cardinal Bibbiena war lange Secretär von Lorenzo de' Medici gewesen [2]). Der Verfasser hat das Stück wahrscheinlich in seiner Jugend zu Ende des funfzehnten Jahrhunderts geschrieben, aber auf jeden Fall verhinderte es seine Beförderung in der Kirche nicht. Die zwei ersten italienischen Trauerspiele waren die „Sophonisba“ von Trissino, die nach Euripides, und die „Rosimunda“ von Ruccellai, die nach Seneca gearbeitet war. Die „Sophonisba“ wurde zuerst in Vicenza um das Jahr 1514, und bald darauf in Rom unter dem besondern Schutz von Leo X. aufgeführt, der den Verfasser zum Gesandten am Hofe des Kaisers Maximilian ernannte. Die „Rosimunda“ wurde in Gegenwart desselben Papstes zu Florenz im Jahre 1515 aufgeführt [3]). Das älteste Beispiel eines weltlichen

[1]) Einige Ueberbleibsel der Mysterien haben sich indessen noch bis auf den heutigen Tag, besonders in den Dörfern von Tyrol, erhalten. Auch wird noch alle zehn Jahre in dem kleinen Dorfe Oberammergau in Bayern, nahe der tyrolischen Grenze, ein sogenanntes „grosses Passions-Schauspiel“ aufgeführt, das, obgleich es nicht älter ist als dreihundert Jahre, und obgleich es fast ganz und gar der grotesquen Scenen ermangelt, doch im Ganzen als ein Vertreter der mittelalterlichen Schauspiele angesehen werden kann. Es besteht aus Scenen aus der Leidensgeschichte Christi, (fängt mit dem triumphirenden Einzug in Jerusalem an und schliesst mit der der Magdalene nach der Auferstehung gewordenen Erscheinung) zwischen welchen Bilder aus dem alten Testament (theils Wachsfiguren, theils lebende Bilder) als Typen der Leidensgeschichte vorgeführt werden. Ein Chor singt, wie in den griechischen Schauspielen, Hymnen über den Zusammenhang des Typus und Antitypus. Als ich es im Jahre 1860 sah, dauerte es 7½ Stunden und fesselte die Aufmerksamkeit einer ungeheueren Zuhörerschaft bis zum Schluss.

[2]) Riccoboni, *tom. I. pp. 32, 33.* Die *Calandra* ist jezt beinahe vergessen, aber ihres Verfassers wird man stets eingedenk bleiben, da er der Gegenstand zweier von den edelsten Portraits Rafaels ist — eins in Florenz und das andere in Madrid.

[3]) Vergleiche Riccoboni, *tom. II. pp. 9, 10.* und Sismondi, *Hist. de la Littérature du Midi, tom. II. pp. 188—199.* Die zwei Stücke scheinen beinahe zu der-

musikalischen Dramas ist der „Orpheus" von Politiano, der zur Unterhaltung des Cardinals Gonzaga von Mantua verfasst und in seiner Gegenwart aufgeführt wurde[1]). Einige Jahre später sehen wir Clemens VII. mit dem Kaiser Karl V. zu Bologna der Aufführung des Schauspiels „die drei Tyrannen" von Ricci beiwohnen[2]). Aus dieser Gönnerschaft scheint hervorzugehen, dass das italienische Theater anfangs nicht sehr feindlich gegen die Kirche war; das französische Theater bildet hingegen in dieser Beziehung einen auffallenden Gegensatz. Die „Eugenie" von Jodelle, das erste regelrechte Lustspiel, das über die französische Bühne ging, war durchweg, was viele der älteren Possenspiele waren, eine bittere Satire auf die Geistlichkeit[3]).

Eine höchst wichtige Folge dieser Wiederbelebung des Theaters war die theilweise Verweltlichung der Musik. Diese Kunst, welcher die alten Griechen eine so grosse Wirkung, sowohl auf den Geist, als den Körper zugeschrieben, und welche einige ihrer Staaten sogar zu einem wesentlichen Be-Bestandtheil ihrer bürgerlichen Verfassung gemacht hatten[4]), war seit vielen Jahrhunderten ganz und gar in den Händen der Kirche gewesen. Beinahe alle Musik, die wirklich diese Benennung verdiente, war kirchlicher Natur, und alle grossen Namen in der Geschichte der Musik gehörten den Geistlichen. Der heilige Ignatius führte den Gebrauch des Wechselgesanges ein, nachdem er, wie die Legende berichtet, die Engel vor dem Throne Gottes hatte

selben Zeit aufgeführt worden zu sein, aber die *Sophonisba* wurde erst einige Jahre später gedruckt. Ruccellai schrieb auch ein Schauspiel, genannt *Orestes*, das jedoch damals nicht auf die Bühne kam.

[1]) Roscoe's *Lorenzo de' Medici, ch. V.*; Hogarth's *Memoirs of the Opera, pp. 6—8.* Natürlich war, wie Hallam bemerkt, das Recitativ noch nicht erfunden, die Musik beschränkte sich auf die Chöre und Gesänge, die durch das ganze Stück liefen.

[2]) Riccoboni, *tom. I. p. 183.*

[3]) Siehe Charles, *La Comédie en France au Seizième Siècle* (1862). Riccoboni versichert hingegen, dass Molière den Charakter und selbst die Hauptpunkte und Reden seines *Tartuffe* einem alten italienischen Schauspiele, betitelt *Doctor Bachetone,* entlehnt habe. *(tom. I. p. 137.)*

[4]) Bei den Arkadiern, z. B., war die Musik eine Bürgerpflicht, und der eine District, in welchem diese Gewohnheit verfiel, soll tief unter die Civilisation der anderen herabgesunken sein. Ein überaus interessantes Kapitel über die Wirkungen, welche die Griechen der Musik beimassen, bietet Burney's *History of Music, vol. I. pp. 173—194.* Die Legenden von Orpheus, der die Hölle entzückt, von Arion, der die Wogen beruhigt, und von Amphion, der die Steine durch Musik bewegt, ebenso „die Sphärenmusik" des Pythagoras, sind Jedem bekannt.

Psalmen in abwechselnden Chören singen hören. Der heilige Ambrosius regelte die Kirchenmusik für den Sprengel von Mailand, und der heilige Gregor der Grosse für die übrige Christenheit. Der heilige Wilfrid und der heilige Dunstan waren die Apostel der Musik in England. Im elften Jahrhundert erfand der Mönch Guido von Arezzo das jetzige Notensystem. Beinahe zu derselben Zeit kam der Gesang in einzelnen Particen, und die angemessene gleichzeitige Verbindung der Töne zu einem Ganzen, welche die Grundlage der neuern Harmonielehre ist[1]), zuerst beim Kirchengottesdienst in Gebrauch. Von sehr früher Zeit her war die Musik angewandt worden, um die Wirkung der religiösen Schauspiele zu erhöhen, und da sie auch nach der Verweltlichung des Dramas dieselbe Stellung behauptete, errichtete der heilige Philipp Neri im Jahre 1540, um dieser neuen Anziehungskraft entgegen zu wirken, das Oratorium in Rom. Ungefähr zwanzig Jahre später reformirte Palestrina, ein Caplan des Vaticans, das ganze System der Kirchenmusik. Diese Anstrengungen würden ihr vielleicht etwas von ihrer alten Oberherrschaft bewahrt haben, wenn nicht die Erfindung des Recitativs im Jahre 1600, welche, da sie ganze musikalische Dramen möglich machte, sofort die Oper ins Leben rief, das Scepter der Musik der Kirche entwunden, und den vorherrschenden Geschmack tief verändert hätte. Von dieser Zeit an begann der Stern der heiligen Cäcilie zu erbleichen und der des Apollo von neuem zu erglänzen. Jene „lydischen und ionischen Klänge", welche Plato so eifersüchtig aus seiner Republik ausschloss, und welche Milton so hoch schätzte, wurden wieder vernommen, und ganz Italien erzitterte vor Leidenschaft unter ihrer Gewalt. Venedig fand in ihnen besonders den getreuesten Ausdruck seines Charakters, und nicht weniger als dreihundert und funfzig verschiedene Opern wurden von 1637 bis 1680 dort aufgeführt In Frankreich wurde die Oper auf Wunsch des Cardinals Mazarin eingeführt, und es ist merkwürdig, dass Perrin, der erste französische Operndichter, ein Priester, Cambert, der die Musik dazu machte, ein Kirchenorganist war, und dass beinahe alle ersten Sänger Choristen in den Kathedralen waren. Von dieser Zeit an gingen die besten Sänger von den Kirchen zu

[1]) Ursprünglich „discantus" genannt. Ueber das genaue Datum der Erfindung herrscht ein grosser Streit. Sie soll durch die mannigfachen Töne der Orgel veranlasst worden sein.

dem Theater über. In England riefen die unter dem Namen Masken bekannten musikalischen Dramen einige der edelsten Dichtungen von Ben Jonson und Milton hervor [1]).

Ein anderer Einfluss, den die Kirche, wie ich glaube, mittelbar auf die Bühne übte, ist nicht so augenfällig wie der vorgenannte. Welcher Meinung man auch über die allgemeine Frage rücksichtlich der verhältnissmässigen Vorzüge der classischen und der gothischen Baukunst sein mag, so viel ist wenigstens gewiss, dass die letzte darin unermesslich höher steht, dass sie die Wirkungen grosser Entfernungen zu würdigen verstand — und nicht blos auf den Geschmack, sondern auch auf das Gemüth wirkte durch eine geschickte Anwendung aller Mittel der Täuschung, welche ein wunderbarer Sinn für die Gesetze der Perspective bieten kann. Der griechische Tempel konnte den Geschmack befriedigen, aber nie berührte er eine tiefere Saite des Gemüths, oder schuf eine Täuschung, oder erweckte eine Vorstellung von dem Unendlichen. Das Auge und der Verstand erfassten sofort seine Verhältnisse und begriffen das volle Mass seiner Grösse. Ganz verschieden davon ist die Empfindung, welche wach gerufen wird durch die gothische Kathedrale mit ihren fast unendlichen Perspectiven der zurücktretenden Bogen, mit ihrem Hochaltar, der durch Hunderte von Lichtern beleuchtet, sich mächtig emporhebt mitten aus dem Düster der bemalten Fenster, während das Auge weiter und immer weiter sich in die unbestimmbare Entfernung zwischen den reichen Verzierungen der reichgeschmückten Kanzel, oder den düsteren Säulen der Marienkapelle verliert. Das Sichtbare führt da die Einbildung zu dem Unsichtbaren. Das Gefühl der Endlichkeit ist überwunden. Eine Ahnung der Unermesslichkeit und ein Schauer drückt unwiderstehlich auf das Gemüth. Und diese Ahnung, welche die Bauart und das Dunkel des Tempels erzeugen, ist im Katholicismus immer geschickt durch Bräuche unterstützt worden, die vorwiegend darauf berechnet sind, durch das Auge auf das Gemüth zu wirken.

Nun ist es sicherlich ein merkwürdiges Zusammentreffen, dass, während die christliche Baukunst durch Schaffung der Entfernungstäuschung unbestreitbar die heidnische Baukunst übertraf, das

[1]) Siehe Burney's *Hist. of Music;* Castil-Balze, *Chapelle Musique des Rois de France;* Hogarth's *Hist. of the Opera;* Monteil, *Hist. des Français* (XVII. Siècle), die Notiz über Palestrina in Hallam's *Hist. of Literature* und die *Essays on Musical Notation* von Vitet und Caussemaker.

neuere Theater sich genau durch denselben Vorzug vor dem alten auszeichnete. Eine Grundregel des neuern Theaters ist, dass die Bühne mindestens zweimal so tief wie breit sein muss. In den Theatern des Alterthums war die Bühne fünf oder sechs mal so breit wie tief[1]). Sie glich dem Theil, den wir jetzt sehen, wenn der Vorhang heruntergelassen ist. Die Bühnenwand, anstatt verdeckt zu sein, war dem Zuschauer durch reiche Bildhauerverzierungen nahe gebracht, und eine Täuschung wurde weder gesucht noch erlangt. In dem neuern Theater entwickelte sich unser gegenwärtiges Decorationssystem allerdings nur sehr langsam von den rohen Darstellungen des Himmels und der Hölle, die bei den Mysterien erforderlich waren, zu der vollendeten Scenerie unserer Tage; aber doch zeigt der beständige Fortschritt in dieser Richtung einen Begriff von der Natur des Theaters, der wesentlich von dem der Griechen verschieden, und wohl in hohem Grade dem Einfluss der kirchlichen Bräuche auf den Geschmack zu verdanken ist.

Die Ursache, aus welcher Leo und seine Zeitgenossen sich dem Theater so gewogen zeigten, ist nicht schwer zu erkennen. Sie gehörten zu einer Generation von Geistlichen, die weit den rohen Ueberlieferungen der Kirche entrückt waren, die sich von ganzem Herzen in die neuen Geschmacksrichtungen gestürzt hatten, welche durch den Luxus und die wiederbelebte Wissenschaft waren erzeugt worden, und die mit unverhülltem Widerwillen vor aller religiösen Schwärmerei, vor aller Unduldsamkeit gegen das Schöne schauderten. Ihr Leben war ein langer Traum der Kunst und Poesie. Ihre Einbildungskraft, veredelt und geregelt durch anhaltendes Studium der edelsten Werke des griechischen Genius gab ihrem Beruf eine neue Färbung und verzierte mit einer heidnischen Schönheit jede Schöpfung der Kirche. Männer wie diese waren nur wenig dazu angethan, die intellectuelle Leidenschaft zu unterdrücken, welche sich gleichzeitig in Italien, Frankreich und Spanien erhob[2]) und das neue Theater ins Leben rief. Als aber die

[1]) Die Bühne von Orange, die wohl die am vollständigsten erhaltene römische Bühne ist, ist 66 Yard breit und 12 Yard tief (siehe Vitet's *Essay on the Antiquities of Orange* in seinen *Études sur l'Histoire d'Art)*. Die Länge der Bühne von Herculanum ist grösser als die von San Carlo in Neapel, aber ihre Tiefe misst nur ein paar Fuss.

[2]) Das spanische Theater erhob sich sehr früh zur Vollkommenheit, und nach 1600 wurden bald die spanischen Tragikomödien selbst in Italien vorherrschend.

Lehre Luthers Europa durchzittert hatte, wurde dem Vatican ein neuer Geist eingeflösst. An die Stelle des Metaphysikers und des Kunstrichters traten Männer von heiligem Leben, aber von verfolgendem Eifer, und ein erbitterter Kampf zwischen der Kirche und dem Theater begann, der bis fast zum Schlusse des achtzehnten Jahrhunderts dauerte, und mit dem vollständigen Siege des letzten endete.

Die Lehre der Kirche über diesen Gegenstand war klar und entschieden. Das Theater wurde unzweideutig verdammt, und alle berufsmässigen Schauspieler wurden für Todsünder erklärt, und daher, wenn sie in ihrem Berufe starben, zur ewigen Verdammniss verurtheilt[1]). Dieses fürchterliche Urtheil wurde mit der nachdrücklichsten Bestimmtheit von unzähligen Bischöfen und Theologen ausgesprochen, und sogar dem canonischen Gesetze und den Ritualen vieler Kirchensprengel einverleibt[2]). Das Ritual für Paris sprach es mit mehreren anderen deutlich aus, dass Schauspieler schon durch ihren Beruf nothwendigerweise excommunicirt seien[3]). Dies war das Urtheil der Kirche über Diejenigen, die ihr Leben dazu verwendeten, die Summe der menschlichen Genüsse

(Siehe Riccoboni und Bouterwek's Geschichte der spanischen Literatur.) Aus zwei Gründen habe ich in der gegebenen Uebersicht von einer Erörterung des englischen Theaters abgestanden: erstens weil seine Erweiterung beinahe ganz und gar isolirt war, während die dramatische Literatur von Italien, Spanien und Frankreich eng mit einander verbunden waren, und zweitens weil mein gegenwärtiger Zweck ist, die Beziehungen des Katholicismus zum Drama darzustellen.

[1]) Folgendes war der Richterspruch der Doctoren der Sorbonne im Jahre 1694: „Les comédiens, par leur profession comme elle s'exercise, sont en état de péché mortel.“ — *Dict. des Cas de Conscience,* de Lamet et Fromageau, *tom. I. p. 803.*

[2]) Eine überaus grosse Menge von Beweisen hierüber sind gesammelt bei Desprez de Boissy, *Lettres sur les Spectacles* (1780); Lebrun, *Discours sur la Comédie;* Concina, *De Spectaculis.*

[3]) „Arcendi [a sacra communione] sunt publice indigni, quales sunt excommunicati, interdicti, manifeste infames ut meretrices, concubinarii, comoedi.“ (Angeführt von Concina, *De Spectaculis, p. 42.* Siehe auch Lebrun, *Discours, p. 34.)* Um ihre Anschauungen mit der angeführten Stelle aus dem heiligen Thomas zu versöhnen, sagten einige Theologen, dass nur die Schauspieler unmoralischer Stücke excommunicirt wären, sie fügten aber hinzu, der Zustand des Theaters wäre von der Art, dass alle Schauspieler der Rüge anheim fielen. Molière wurde als besonders und vorwiegend schlecht angesehen. Racine war weit von unschädlich, und Bossuet behauptete entschieden, dass jedes Stück unsittlich sei, in welchem eine Liebesgeschichte vorkomme, so unschuldig ihr Charakter auch immer sein möge. (Siehe seine *Réflexions sur la Comédie.)*

zu erhöhen, die Wolken des Trübsinns zu zerstreuen und den Ueberdruss des ermatteten Geistes hinweg zu zaubern. Niemand kann sagen, wie viele Herzen dieses Urtheil durch Angst zerrissen, oder wie viele edle Naturen es in die Tiefen des Lasters gestürzt hat. Als eine nothwendige Folge dieser Lehre wurden den Schauspielern, welche sich weigerten ihrem Berufe zu entsagen, die Sacramente vorenthalten, und in Frankreich wenigstens war ihr Begräbniss wie das eines Hundes[1]). Zu Denen, welchen auf diese Weise eine Stätte auf geweihetem Boden verweigert wurde, gehörte die schöne und begabte Le Couvreur, die wohl die glänzendste Zierde der französischen Bühne gewesen war. Sie starb ohne den Beruf abgeschworen zu haben, den sie verherrlicht hatte, und wurde auf einem Anger für Schafe an den Ufern der Seine begraben. Eine von dem tiefen Feuer eines entrüsteten Pathos durchglühe Ode von Voltaire hat ihr Andenken zugleich geweihet und gerächt.

Es ist für Die, welche mit den Gewohnheiten der neueren römisch-katholischen Länder bekannt sind, schwer sich die scharfe Erbitterung vorzustellen, welche die Theologen des siebenzehnten und achtzehnten Jahrhunderts gegen das Theater an den Tag legten. Molière, dessen Schauspiele beständig unter den offenbarsten Beweisen für die Verderbtheit des Theaters angeführt wurden, war der Gegenstand einer besondern Anklage, und als er starb, wurde nur mit der grössten Schwierigkeit die Erlaubniss erlangt, ihn in geweihtem Boden zu begraben[2]). Die religiöse Gesinnung Racines schrak vor der geistlichen Rüge zurück. Er hörte auf für die Bühne zu schreiben, als er auf dem Gipfelpunkte seines An-

[1]) „L'Église condamne les comédiens, et croit par-là défendre assez la comédie: la décision en est précise dans les Rituels *(Rit. de Paris, pp. 108—114)*, la pratique en est constante. On prive des sacremens et à la vie et à la mort ceux qui jouent la comédie s'ils ne renoncent à leur art; on les passe à la sainte table comme des pécheurs publics; on les exclut des ordres sacrés comme des personnes infâmes; par une suite infaillible, la sépulture ecclésiastique leur est déniée". — Bossuet, *Réflexions sur la Comédie,* § *XI.*

[2]) Lebrun erzählt dies mit vieler Freude. Indem er über Molière spricht, sagt er: „Ce qui est constant, c'est que sa mort est une morale terrible pour tous ses confrères, et pour tous ceux qui ne cherchent qu'à rire — un peu de terre obtenu par prière, c'est tout ce qu'il a de l'Église, et encore fallut-il bien protester qu'il avoit donné des marques de repentir. Rosimond étant mort subitement en 1691, fut enterré sans clergé, sans lumière, et sans aucune prière, dans un endroit du cimetière de Saint Sulpice où l'on met les enfans morts sans baptême". (*Discours sur la Comédie, ed. 1739, p. 259.*)

sehens stand, und eine ausserordentliche Grabschrift besagt, nach Aufzählung seiner Verdienste, dass ein Flecken an seinem Ansehen hafte — er sei ein Schauspieldichter gewesen [1]). Im Jahre 1696 und wieder im Jahre 1701 bei Gelegenheit des Jubiläums ersuchten die Schauspieler den Papst, die Rügen des canonischen Gesetzes gegen sie aufzuheben, aber ihr Gesuch war vergeblich; und als bei der Genesung Ludwigs XIV. von einer schweren Krankheit jede andere Genossenschaft in Paris ein Te Deum veranstaltete, wurden sie besonders ausgeschlossen [2]). Wenigstens ein Erzbischof verbot seinen Geistlichen ausdrücklich Schauspieler zu trauen [3]); und als ein Rechtsanwalt, Huerne de la Mothe im Jahre 1761 es wagte, dieses Verbot als einen Skandal zu denunciren und den Schauspielerberuf zu vertheidigen, wurde sein Werk durch Henkershand verbrannt, und sein Namen aus der Advocatenliste gestrichen [4]). Lulli, der erste grosse musikalische Componist von Frankreich, konnte nur dadurch die Absolution erlangen, dass er eine Oper verbrannte, die er eben componirt hatte [5]).

Doch, trotz alles dessen entwickelte sich das Theater stetig, und da die Opposition unbedingt und unzweideutig war, war sein Fortschritt der Massstab für die Niederlage der Kirche. Obgleich in Frankreich das Gesetz die Schauspieler für ehrlos erklärte, und folglich sie von jeder Art von öffentlichen Ehren und Aemtern ausschloss, und obgleich bis tief ins achtzehnte Jahrhundert die Sitte Allen, die irgend ein richterliches Amt bekleideten, den Besuch des Theaters verbot, behielt doch das Drama seine unverkürzte Volksthümlichkeit. In Spanien scheint es sich dadurch einen gewissen Grad von Duldung gesichert zu haben, dass es sich in die Arme der Kirche warf. Calderon flösste ihm sogar den Geist der

[1]) Dieses wundervolle Geistesproduct ist vollständig abgedruckt bei Desprez de Boissy, *Lettres sur les Spectacles, tom. I. pp. 510—512.* Sein Verfasser hiess Tronchon.

[2]) Daselbst *p. 124.*

[3]) Der Erzbischof von Paris. Dieses Verbot lag allerdings in der allgemeinen Regel, dass Schauspieler als excommunicirte Personen von den Sacramenten ausgeschlossen sein müssen (Desprez de Boissy, *tom. I. p. 447*). Und doch hatten diese Priester die Unverschämtheit, den Schauspielern ihre Unsittlichkeit vorzuwerfen! Das Concil von Illiberis, eines der ältesten in der Kirchengeschichte, verbot jeder Christin einen Schauspieler zu heirathen. (Lebrun, *Discours, p. 157.*)

[4]) Siehe das interessante Arrêt du Parlament bei Desprez de Boissy, *tom. I. pp. 473—481.*

[5]) Hogarth, *Memoirs of the Opera, p. 28.*

Inquisition ein. Die religiösen Schauspiele bestanden fort, nachdem sie in beinahe jedem andern Lande abgeschafft waren; und obgleich Mariana und einige andere tonangebende Theologen alle dramatischen Unterhaltungen tadelten, konnten sie doch nicht ihre völlige Unterdrückung erwirken [1]). Die Oper wurde allerdings etwas strenge behandelt; denn als einige Geistliche ihr den Eintritt der Pest und der Dürre zugeschrieben hatten, wurde sie eine Zeit lang abgeschafft [2]); aber zuletzt behauptete sie ihre Stellung in Spanien. Die Italiener drängten sich zu allen Zeiten mit Freuden in das Theater, und selbst die Römer zeigten eine so ausgeprägte Leidenschaft für diese Art von Vergnügungen, dass die Päpste nachgeben mussten. Anfangs wurden die dramatischen Vorstellungen in Rom nur während des Carnevals gestattet, und Benedict XIV. erliess, während er diese Erlaubniss gab, einen Hirtenbrief an die Bischöfe seines Gebietes, worin er ihnen versicherte, er habe es nur mit dem äussersten Widerstreben und zur Verhütung grösserer Uebel gethan, und dass diese Erlaubniss keineswegs für eine Billigung anzusehen sei [3]). Allmälig aber erweiterten sich diese Vergnügungen auf die anderen Zeiten des Jahres; und sogar die Oper wurde, den Wünschen des Volkes

[1]) Philipp II. jedoch und Philipp IV. verbannten alle Schauspieler aus Spanien (Boissy, *Lettres sur les Spectacles*, *tom. I. pp. 483—484)*, und der ehrwürdige und wunderthätige Pater Possada liess in einer spätern Zeit das Theater in Cordova zerstören. (Concina, *De Spect. p. 178.)* Ueber den Umfang bis zu welchem die Schauspieler sich bemüheten, die Gunst der Kirche durch Aufführung von religiösen Stücken und durch Mitwirkung beim Gesang an Kirchenfesten zu gewinnen, siehe die boshaften Bemerkungen von Mariana, *De Rege, pp. 406—419.*

[2]) Buckle, Geschichte der Civilisation, erster Band, 1. Abtheilung (1864) S. 327, Anm. 84. In derselben Weise schreibt Lebrun die Erdbeben, welche das alte Antiochien zerstörten, der Leidenschaft seiner Bewohner für das Theater zu *(Discours pp. 132—133).* Die englischen Bischöfe massen im Jahre 1563 die Pest den Theatern bei (Froude's *Hist. vol. VII. p. 519.*

[3]) Siehe den umständlichen Auszug davon in dem Eingang von Concinas Buch. Einige Cardinäle waren indessen weniger streng und in der ersten Hälfse des siebenzehnten Jahrhunderts waren die musikalischen Gesellschaften des Cardinals Barberini sehr berühmt. Dort wahrscheinlich, gewiss aber in Rom, traf Milton die berühmte grosse italienische Opernsängerin Leonora Baroni, der er mit einer sehr unpuritanischen Galanterie drei lateinische Gedichte widmete. (Hogarth, *Memoirs of the Opera, pp. 17, 18).* Die Carnevalsdramen erregten den scharfen Zorn des Calvinisten Dullaeus (Concina, *pp. 302—303).* Die italienischen Priester scheinen nicht solche heftige Gegner des Theaters gewesen zu sein, wie die französischen, obgleich De Boissy eine etwas lange Liste ihrer betreffenden Verdammungsurtheile zusammengestellt hat.

gemäss, eingeführt. Endlich wurde im Jahre 1671 ein öffentliches Opernhaus in Rom erbaut; aber Künstlerinnen wurden lange streng ausgeschlossen, und ihre Rollen wurden von Castraten ausgefüllt, — eine unglückliche Menschenklasse, die in Folge dessen in der heiligen Stadt sehr gesucht wurde[1]).

Der Mann, welcher mehr als irgend ein anderer that, um das Brandmal zu verwischen, das an den Schauspielern haftete, war ohne Zweifel Voltaire. Es liegt, wahrlich, etwas eigenthümlich Edles in dem rückhaltslosen Eifer, mit welchem er die Dichtkunst und die Beredsamkeit, den beissendsten Witz und das schärfste Raisonnement zur Vertheidigung Derer anwandte, die so lange waren schutzlos und geächtet gewesen. Er nahm sie unter die Aegide seines eigenen mächtigen Namens, und der Erfolg seiner Fürsprache zeigte sich in der Verfügung der französischen Revolution, die mit einem Schlage alle Beschränkungen aufhob, die auf den Schauspielern lasteten. Die Stellung, welche die Schauspieler seit damals in beinahe jedem Lande erlangt haben, und die Ausdehnung, bis wohin das Theater ein anerkanntes Institut geworden ist, muss Jedem in die Augen fallen. Unter den vielen Belegen für die Ohnmacht der modernen kirchlichen Anstrengungen, die naturgemässe Entwickelung der Gesellschaft aufzuhalten, giebt es wenig interessantere, als die Thatsache, dass am Eröffnungsabend des römischen Theaters der Cardinal-Gouverneur von Rom dort als Vertreter des Papstes erschien, um das öffentliche Vergnügen durch seine Gegenwart zu weihen, den süssen, von Sängerinnen vorgetragenen Opernliedern zu lauschen, und die Schneckenwindungen des Tanzes mit anzusehen.

Ich hoffe, der Leser wird die grosse Ausdehnung verzeihen, welche diese Erörterung über das Drama angenommen hat. Sie ist durchaus nicht als eine wesentliche Abschweifung anzusehen, weil, obgleich ein Institut wie das Theater ganz und gar nicht als die Schöpfung irgend e i n e r Nation betrachtet werden kann, es doch sicherlich seinen ersten Antrieb und einige seiner Hauptmerkmale jener Vereinigung einer industriellen und intellectuellen Civilisation verdankt, die ihren Gipfelpunkt unter den Medici erlangte. Auch ist sie nicht ohne wichtige Beziehung auf den Gegenstand meines Werkes, weil die von mir erörterten stufenmässigen Umwandlungen die schlagendsten Beispiele für jenen

[1]) Desprez de Boissy, *tom II. pp. 237—236.*

Process der allmäligen Secularisation aufweisen, der sich unter dem Einfluss des Geistes der Aufklärung der Reihe nach in jedem Bereich des Denkens und Handelns entfaltete. Ausserdem giebt es wenige stärker zersetzende Kräfte, als Gewohnheiten oder Institute, mögen sie auch noch so wenig aggressiv sein, die eine Kirche mit Anspruch auf die höchste Autorität zu unterdrücken sich bemüht, und die nichts desto weniger ihre Stellung in der Welt behauptet haben. Durch die einfache Thatsache ihres Bestandes lösen sie zuerst die Unterthänigkeit der Menschen, machen zuletzt einen gewissen Theil der Kirchenlehre wirkungslos und verleihen dadurch der ganzen einen Charakter der Beweglichkeit und Biegsamkeit. In dieser Beziehung ist der Protestantismus weit weniger, als sein Nebenbuhler, von der Umwandlung berührt worden, denn der Protestantismus beansprucht nicht dieselbe einschränkende Autorität, und kann sich daher in gewissem Grade mit den Entwickelungen der Gesellschaft verschmelzen und letztere läutern und mässigen, wenn auch nicht ganz und gar beherrschen. Man muss auch anerkennen, dass während die calvinistische Secte der reformirten Kirchen stets eine Frömmelei rücksichtlich der Vergnügungen entfaltete, die wenigstens der der römischen Kirche gleich ist[1]), der Anglicanismus sich immer von diesem Flecken des Fanatismus besonders frei gehalten hat[2]); auch halte ich es nicht für überflüssig hinzuzufügen, dass seine Nachsicht belohnt wurde, und dass, wenn man die Periode der Verderbtheit ausnimmt, die zwischen der Restauration und der Veröffentlichung des Werkes von Jeremy Collier im Jahre 1698 verstrich, und die mit Recht in hohem Grade dem Rückschlag gegen den Puritanismus beigemessen werden kann, das englische Theater dasjenige

[1]) Ueber die Verordnungen der französischen Protestanten gegen das Theater, siehe Lebrun, *p. 255.* Calvin in Genf war ebenso streng und seine Ansicht fand lange hernach einen begeisterten Vertheidiger an Rousseau. In England veranlasste das Buch *Histriomastix* von Prynne eine der grausamsten Handlungen, deren sich Karl I. schuldig machte, und eine der ersten Folgen von dem Siege der Puritaner war die Unterdrückung des Theaters.

[2]) Ich habe angeführt, in welcher Weise Molière, Lulli und die Le Couvreur in Frankreich behandelt wurden. Als eine einzelne Beleuchtung des verschiedenen Geistes von Katholicismus und Anglicanismus will ich das Schicksal ihrer englischen Parallelen — Shakespeare, Lawes und Mrs. Oldfield erwähnen. Kein Murren eines religiösen Haders störte jemals das Grab Shakespeares, und der grosse Dichter des Puritanismus sang sein requiem. Lawes und Mrs. Oldfield ruhen beide in der Westminster-Abtei, wohin die letzte mit fast königlicher Pracht getragen wurde.

war, an welchem der Sittenrichter am wenigsten zu verurtheilen finden kann.

Die Schöpfung des weltlichen Theaters war eine der letzten Folgen der industriellen Uebermacht Italiens. Eine Reihe von Ursachen, auf welche einzugehen, jetzt nicht nöthig ist, hatte dieses politische System, dem die Welt so vielen Dank schuldig ist, zernagt, und die Entdeckung des Seeweges um das Vorgebirge der guten Hoffnung durch Vasco de Gama, die Entdeckung von Amerika durch Columbus, gesammt einigen anderen Ursachen leiteten den Strom des Handels in neue Kanäle. Zur Zeit als die Wirkungen dieser Entdeckungen sich zuerst fühlbar machten, hatte die Reformation die Christenheit in zwei entgegengesetzte Secten gespalten, und es entstand die wichtige Frage, welcher von diesen Secten das Scepter der Industrie zufallen würde.

Ich glaube, man muss zugeben, dass für einen Zeitgenossen des sechzehnten Jahrhunderts keine Vermuthung einleuchtender scheinen konnte, als die, dass die commerzielle Oberherrschaft Europas bestimmt sei, von dem Katholicismus ausgeübt zu werden. Die zwei, von mir erwähnten, grossen Entdeckungen waren beide durch die erzkatholischen Nationen der spanischen Halbinsel gemacht worden. Besonders zeigte Spanien eine Vereinigung von Vortheilen, die wohl schwerlich in der Geschichte ihres Gleichen hat. Seine prächtigen Colonieen erschlossen eine grenzenlose Aussicht auf Reichthum, und es schien alle zu ihrer Entwickelung erforderlichen Eigenschaften und Fähigkeiten zu besitzen. Die Nation stand im Zenith ihrer Macht. Der Ruhm von Granada ruhete noch auf ihr. Karl V. hatte mit dem spanischen das kaiserliche Scepter vereint, hatte eine grosse Marine organisirt, hatte sich zum anerkannten Haupt der katholischen Interessen gemacht, hatte die französische Macht gedemüthigt, die allein seine Oberherrschaft gefährden konnte, und hatte sich den Ruf des vollendetsten Politikers seiner Zeit erworben. Nimmt man noch hinzu, dass die Sucht nach Reichthum nirgend sich stärker zeigte, als bei den Spaniern, so möchte es scheinen, als wenn kein Grundbestandtheil zur commerziellen Grösse gefehlt hätte. A priori hätte man natürlich schliessen sollen, Spanien würde eine lange und ruhmreiche Laufbahn des Handels betreten, würde das Uebergewicht des materiellen Wohlstandes entschieden auf die Seite der Religion hinübergezogen haben, deren Verfechter es war, und der commer-

zielle Geist würde schliesslich auf seinen religiösen Fanatismus eingewirkt und ihn umgestaltet haben.

Nichts von allem dem erfolgte. Waren auch die spanischen Katholiken einige wenige Jahre die Schiedsrichter und die Leiter des Handels und sind die Wirkungen ihrer Oberherrschaft selbst jetzt noch nicht verschwunden, so verdunkelte sich doch rasch der Glücksstern Spaniens. Zur Zeit, wo es auf dem Wege zu einem fast grenzenlosen Reichthum schien, sank es in die niedrigste Armuth. Seine Herrlichkeit war dahin, seine Macht war erschüttert, sein Fanatismus allein erhielt sich.

Es giebt verschiedene Gründe, welche diese scheinbare Regelwidrigkeit erklären. Der erste ist in der irrthümlichen ökonomischen Lehre zu finden, welche durch die ganze spanische Gesetzgebung ging. Würde es auch unzweifelhaft eine grosse Uebertreibung sein, die italienischen Republiken dafür anzusehen, als wären sie zur Erkenntniss der wahren Gesetze gelangt, die den Reichthum beherrschen, so kann doch keine Frage sein, dass ihre Politik weit mehr mit den Grundsätzen der politischen Oekonomie in Einklang stand, als die von irgend einem ihrer Nachfolger, bis nach der Zeit von Quesnay und Smith. Die ausgezeichnete practische Geschicklichkeit, welche sie besassen, und auch die Eigenthümlichkeit ihrer Lage, welche die meisten von ihnen ganz und gar vom Handel abhängig, und folglich zu natürlichen Feinden der Schutzprivilegien machte, bewahrte sie vor den schlimmsten gesetzgeberischen Irrthümern der Zeit; und wirklich war es der gerechte Stolz der italienischen Staatswirthschaftslehrer, dass, mit Ausnahme von Serra, Ginovesi und vielleicht einen oder zwei anderen, sogar ihre philosophischen Schriftsteller sich immer besonders frei gehalten haben von den Irrthümern des „Mercantilsystems“, welches in anderen Ländern so lange vorherrschend war. Erst als Spanien zur Macht emporgestiegen war und der Strom des amerikanischen Goldes Europa zu überschwemmen begann, wurde die Lehre, auf welcher das unheilvolle System beruht, der Mittelpunkt der Handelsgesetzgebung.

Dieser Lehre lag der Glaube zu Grunde, dass aller Reichthum in kostbaren Metallen bestehe, und dass ein Land nothwendigerweise durch jeden Geschäftsbetrieb verarmen müsse, der seinen metallischen Reichthum verringert, gleichviel wie sehr er auch seine anderen Besitzthümer vermehrte. Wenn demnach zwei Völker ihre Waaren in der Absicht austauschten, ihren Reichthum

zu vergrössern, so war das einzige Ziel eines jeden, den Umsatz in einer solchen Weise zu bewerkstelligen, dass es einen grössern Geldbetrag erlangte, als es vorher besass, oder mit anderen Worten, dass der Werth seiner nichtmetallischen Ausfuhr grösser sei, als seine Einfuhr. Da aber das Uebermass der Ausfuhr über die Einfuhr auf einer Seite ein entsprechendes Uebermass der Einfuhr über die Ausfuhr auf der andern in sich schloss, so war die Folge, dass die Interessen der beiden Völker diametral entgegengesetzt waren, dass der Verlust des einen die Bedingung und der Massstab des Gewinnes für den Gewinn des andern war, und dass für das Volk, welches die sogenannte „Handelsbilanz“ nicht zu seinen Gunsten gestalten konnte, das ganze Geschäft ein Uebel war. Auch war die Folge, dass die Wichtigkeit der inländischen Erzeugnisse ganz und gar der Aus- oder Einfuhr des Goldes untergeordnet war.

Aus diesen Principien gingen drei wichtige, practische Folgen hervor, die bedeutend zum Sturze Spaniens beitrugen. Erstens concentrirte sich die ganze Thatkraft der Regierung und des Volkes auf die Goldminen, und Manufacturen und beinahe alle Arten von Industrie wurden vernachlässigt. Zweitens wurden die Colonieen schnell ruinirt, durch ein sorgfältig ausgearbeitetes System von Handelsbeschränkungen und Monopolen, welches in der eiteln Hoffnung, das Mutterland zu bereichern, ersonnen wurde, und einige Colonieen wurden endlich zu einer erfolgreichen Empörung aufgestachelt. Schliesslich wurde eine ungewöhnliche Masse Goldes in Spanien eingeführt, welche die sehr natürliche, aber für die Spanier die höchst überraschende Folge hatte, das ganze Finanzsystem des Landes zu erschüttern. Denn der Werth des Goldes wird, wie der jeder andern Waare, von dem Gesetze des Angebots und der Nachfrage beherrscht; und die Thatsache, dass dieses Metall zum allgemeinen Tauschmittel erwählt worden ist, macht wohl jede plötzliche Veränderung seines Werthes besonders gefährlich, entrückt es aber nicht im geringsten diesem Gesetze. Wird es plötzlich zu allgemein, so wird sein Werth — das heisst, seine Kaufkraft — herabgedrückt; oder mit anderen Worten, der Preis aller anderen Artikel geht in die Höhe. Nach einiger Zeit regeln sich die Dinge nach dem neuen Goldwerth, und viele Staatswirthschaftslehrer haben, in Erwägung des plötzlichen Antriebes, den die Industrie dadurch erhält, der besondern Klasse von Unternehmungen, welche die Veränderung im Werthe des Goldes vor

zugsweise begünstigt, und noch mehr in Erwägung seiner Wirkung, den Druck der Nationalschulden zu erleichtern, ihn schliesslich für eine Wohlthat erachtet; jedenfalls aber begründen die Verwirrung, Unsicherheit und Ungewissheit des Ueberganges eine ernste Gefahr für die Gesammtheit, und der gewisse Klassen [1]) treffende Verlust wird höchst bedenklich. Obgleich in unserer Zeit der Zufluss von australischem und californischem Gold sehr empfindlich auf die Preise eingewirkt hat, so haben das ungeheuere Gebiet von Unternehmungen, über welches es sich verbreitete, der entgegenwirkende Einfluss der Maschinen, der die Waaren wohlfeiler macht, und auch einige aussergewöhnliche Ursachen der Nachfrage [2]) die Erschütterung wesentlich abgeschwächt. Aber die Flut von Gold, welche nach der Entdeckung von Amerika nach Spanien hinübergeleitet wurde, erzeugte beinahe das volle Maass des Uebels, während der ökonomische Irrthum des Zeitalters die Spanier fast all des Guten beraubte, das sie hätten erwarten können. Das zeitweilige Uebel einer heftigen Preissteigerung hätte nur verringert und das andauernde Uebel des Verfalls der National-Industrie hätte nur durch die freie Verwendung des amerikanischen Goldes zum Ankauf von fremdländischer Industrie einigermassen ausgeglichen werden können; allein dies würde die Ausfuhr des kostbaren Metalles in sich begriffen haben, welche die Regierung unter den schärfsten Strafen verbot. Es ist wahr, dass, da kein Verbot schliesslich den natürlichen Verlauf der Dinge aufhalten kann, das Gold doch ausgeführt wurde [3]), aber es geschah in der für Spanien am wenigsten vortheilhaften Weise. Karl V. und Philipp II. verwendeten es zu ihren Kriegen; aber Kriege sind beinahe immer der Industrie schädlich; viele von ihnen waren

[1]) Die, welche unmittelbar oder mittelbar von einem festen Einkommen abhängen.

[2]) Nach Chevallier (dessen Buch über diesen Gegenstand von Richard Cobden übersetzt und umschrieben worden ist) ist die Annahme einer Goldwährung von Seiten Frankreichs die Hauptursache.

[3]) Die berühmte Predigt des Bischofs Latimer, welche die Revolution der Preise in England schildert, wurde 1548, nur zwanzig Jahre nach der Eroberung von Mexico, gehalten, zu einer Zeit, wo die reichen Minen von Potosi (die erst 1545 entdeckt wurden) kaum irgend welche Einwirkung auf Europa haben konnten. Den schlagendsten Nachweis der Preisschwankungen in England im sechzehnten Jahrhundert giebt „*A Compendious or Briefe Examination of Certayne Ordinary Complaints of divers of our Countrymen, by W. S.*“ [wahrscheinlich William Stafford], *1581*. Der grösste Theil dieser interessanten Flugschrift ist im fünften Bande des *Pamphleteer* (1815) wieder abgedruckt.

überdies in ihrem Ausgang unheilvoll, und die Karls mehr im Interesse des deutschen Kaiserreiches als Spaniens unternommen, während Philipp jede andere Rücksicht dem Vortheil der Kirche opferte. Die einzige andere Art der Goldausfuhr geschah durch Verletzung des Gesetzes. Nach einigen Jahren traten die vollen Wirkungen dieser Regierungskunst zu Tage [1]). Die Fabriken lagen darnieder, die Preise waren über die Maassen gestiegen, Verwirrung und Unsicherheit kennzeichneten jedes finanzielle Unternehmen. Um das Bild eines grossen Staatsökonomen zu gebrauchen, bewährte sich an den Spaniern der Fluch des Midas, sie sahen alle Lebensbedürfnisse in Gold verwandelt, während, um Allem die Krone aufzusetzen, die Regierung dessen Ausfuhr bei Todesstrafe verbot.

Diese ökonomischen Ursachen werden zeigen helfen, woher es kam, dass der materielle Wohlstand dieser katholischen Macht so vorübergehend war, und warum kein kräftiger industrieller Geist wachgerufen wurde, um dem vorherrschenden Fanatismus entgegenzuwirken. Diese letzte Thatsache wird noch mehr ins Licht gestellt, wenn wir die socialen und religiösen Einrichtungen erwägen, welche der spanische Katholicismus ermunterte. Die Klöster hatten in Bezug auf Zahl und Reichthum eine Höhe erreicht, die kaum jemals ihres Gleichen hatte, und abgesehen davon, dass sie viele tausend Menschen und einen ungeheueren Betrag des Reichthums den productiven Quellen entzogen, erzeugten sie Geistesrichtungen, die mit der Industrie durchaus unverträglich sind. Der Geist, welcher die Menschen veranlasst, sich in grosser Zahl einem mönchischen Leben der Askese und der Armuth zu widmen, ist so wesentlich dem Geiste entgegengesetzt, der die Thatkraft und den Enthusiasmus der Industrie erweckt, dass ihr dauernder Bestand neben einander als unmöglich zu erachten sein dürfte. Ausserdem erstand wieder jenes aristokratische System, welches mit einer theologischen Gesellschaft in so gutem Einklang steht. Ein krie-

[1]) In einem hohen Grade noch erschwert durch die nicht würdige Münzfälschung, deren sich Karl V. wie die meisten Fürsten seiner Zeit schuldig machten. Die hauptsächlichsten Folgen der Münzfälschung sind erstens, dass die guten Münzen ausser Umlauf kommen, da die Menschen natürlich lieber den möglich kleinsten Werth für ihre Einkäufe bezahlen; zweitens, dass die nominellen Preise steigen, da der innere Werth der Münzen verringert ist; drittens, dass alle die Uebel der Ungewissheit, des Schreckens und des Leidens, welche demgemäss auf Gläubiger und Personen mit festem Einkommen gewälzt werden, zu Tage treten.

gerischer und müssiggängiger Adel trat an die Stelle der alten kaufmännischen Nobili Italiens, und die Arbeit wurde in Folge dessen mit einem Brandmal gestempelt[1]), was sich durch Wiederbelebung der Sclaverei noch mehr steigerte.

Die Wiedererweckung dieses letzten Instituts wird gewöhnlich Las Casas, dem einzigen wirklich hervorragenden Philanthropen zugeschrieben, den Spanien jemals erzeugte. Diese Behauptung ist indessen etwas übertrieben. Las Casas landete erst 1513 in Amerika, und er scheint erst einige Jahre später einen Schritt in Betreff der Sclaverei gethan zu haben, während die Portugiesen gleich am Anfang des Jahrhunderts auf ihren Colonieen Neger als Sclaven beschäftigten[2]), und eine gewisse Anzahl in die spanischen Colonieen schon 1511 eingeführt wurde. Sie scheinen aber nicht von der Regierung vollständig anerkannt worden zu sein, und fernere Einfuhren wurden untersagt bis 1516, wo die Mönche des heiligen Hieronymus, die damals der Verwaltung in Westindien vorstanden, ihre Verwendnng empfahlen. In dem darauf folgenden Jahre sprach Las Casas sich nachdrücklich in demselben Sinne aus; und so sonderbar es heute erscheinen mag, kann doch kein Zweifel sein, dass er dabei von dem reinsten Wohlwollen geleitet wurde. Als er bemerkte, dass die unglücklichen Indianer, deren Wohl er sein Leben gewidmet hatte, zu Tausenden unter der schweren Bergwerksarbeit dahinstarben, während die von den Portugiesen zu gleichem Zwecke verwendeten Neger die Mühsal ohne den geringsten Nachtheil ertrugen, glaubte er durch die Einführung der letzten eine That der Menschenliebe zu vollziehen; und so kam es, dass Einer, dessen Charakter ein fast ideales Vorbild des Wohlwollens bietet, ein Hauptbeförderer der Negersclaverei wurde[3]).

[1]) Siehe Blanqui, *Hist. d'Économie Politique, tom. 1. pp. 271—284*, wo die Staatswirthschaft Karls V. wunderschön behandelt ist.

[2]) Der Beginn des Handels datirt von 1440, wo portugiesische Kaufleute einige Mauren an der Küste von Afrika kaperten und darein willigten, sie gegen einen Austausch von Negern frei zu lassen. (M'cPherson's *Annals of Commerce vol. I. p. 661.)*

[3]) Der erste Schriftsteller, welcher eine Vertheidigung des Las Casas schrieb, war Grégoire, Bischof von Blois, er las sie vor dem französischen Institut im Jahre 1804; später behandelte den Gegenstand, obgleich von einem etwas verschiedenen Gesichtspunkte, ein mexicanischer Priester Don Gregorio Funes in einem Briefe und Llorente in einem Versuch. Sie sind gesammt mit einer Uebersetzung der wichtigsten Stellen aus Herrera (der ursprünglichen Autorität über den Gegenstand) in Llorentes Ausgabe von Las Casas Werken (1822) wieder abgedruckt. Der erste der genannten Schriftsteller

Dieser einmal organisirte und von der Regierung ermuthigte Handel verbreitete sich rasch. Sein Monopol wurde den Belgiern gewährt, die es den Genuesen verkauften; aber Kaufleute von Venedig, Barcelona und England betheiligten sich schon frühzeitig an dem Handel. Der erste Engländer, der daran Theil nahm, war ein gewisser John Hawkins, der im Jahre 1562 eine Expedition nach der afrikanischen Küste machte [1]). Kaum Irgend Jemand scheint den Handel für ein Unrecht angesehen zu haben. Die Theologen hatten mit so vielem Erfolg daran gearbeitet, einen Sinn für den erstaunlichen, ich möchte fast sagen, generischen Unterschied zwischen Christen und Nichtchristen zu erwecken, dass auf letztere die Grundsätze anzuwenden, die bei den ersteren zur Geltung kamen, für ein offenbares Paradoxon wäre erachtet worden. Wenn der Zustand der Neger in dieser Welt zum Schlimmern sich veränderte, so glaubte man, dass ihre Aussichten in der zukünftigen sich dadurch bedeutend besserten. Ausserdem erinnerte man sich, dass kurz nach der Sündflut Ham sich ungebührlich gegen seinen trunkenen Vater betragen hatte, und Viele glaubten, der Allmächtige hätte in Folge dessen die Negersclaverei eingesetzt. Die Spanier waren im Allgemeinen keine schlimmen Herren. Im Gegentheil, als das Goldfieber nachzulassen begonnen hatte, zeichneten sie sich in dieser Hinsicht durch ihre Menschenfreundlichkeit aus [2]); und ihre betreffenden Gesetze bieten noch jetzt in einigen Punkten einen günstigen Gegensatz gegen die von Amerika. Gleichwohl war die Wirkung der Sclaverei auf den Nationalcharakter nicht weniger gross.

Ausser diesen Erwägungen müssen wir noch die grossen Acte

suchte die Autorität Herreras zu verdächtigen, aber dafür giebt es keinen hinreichenden Grund, auch scheint es nicht, dass Herrera oder sonst irgend Jemand von seinen Zeitgenossen das Benehmen des Las Casas als unrecht ansahen. Die Mönche des heiligen Hieronymus sind weit mehr als Las Casas für die Einführung der Neger verantwortlich zu machen. Man kann unmöglich die von Llorente gesammelten Beweise lesen, ohne zu fühlen, dass im Allgemeinen (mit wenigen offenbaren Ausnahmen) die spanischen Geistlichen sich ernstlich bemüheten, den Zustand der gefangenen Indianer zu erleichtern, dass dieses einer ihrer Hauptgründe war, dass sie der Einfuhr von Negern das Wort redeten, und dass sie die aus dem Handel bald erwachsenen Schrecken niemals erwogen. Man muss noch hinzufügen, dass der spanische Dominicaner Soto der erste Mann war, welcher den Handel unzweideutig verdammte.

[1]) M'Pherson's *Annals of Commerce, vol. II. p. 638.* In einer viel spätern Zeit, im Jahre 1689, schlossen die Engländer mit Spanien eine Convention, Westindien von Jamaica aus mit Sclaven zu versorgen.

[2]) Dies hatte Bodin zu seiner Zeit bemerkt. Siehe *La République, p. 47* (1577),

der religiösen Unduldsamkeit in Betracht ziehen, deren sich Spanien schuldig machte, und die mit unheilvoller Wirkung auf sein industrielles System zurückfielen. Niemals bestätigte ein Volk überzeugender die grosse Wahrheit, dass Industrie und Fanatismus Todfeinde sind. Viermal richtete das spanische Volk seine ganze Thatkraft auf die Sache der Kirche, und viermal erhielt sein Wohlstand dadurch eine Schädigung, von der er sich nie erholte. Durch die Vertreibung der Juden beraubte sich Spanien seiner grössten Finanzmänner und beinahe seiner sämmtlichen unternehmendsten Kaufleute. Durch die Vertreibung der Mauren verlor es seine besten Landwirthe; ungeheuere Landstriche blieben unbewohnt, ausgenommen von Banditen, und einige der wichtigsten Handelszweige wurden für immer lahm gelegt. Durch die Expedition der Armada entfiel ihren Händen jene maritime Oberherrschaft, welche zugleich die commerzielle Herrschaft in sich schloss, seit die Entdeckungen der Wege um das Cap und nach Amerika den Handel ausschliesslich zum Seehandel gemacht hatten, und theilte sich bald zwischen den protestantischen Völkern von England und Holland. Durch seine Verfolgungen in den Niederlanden erzeugte Spanien einen Geist des Widerstandes, der seiner Armeen spottete, sein Ansehen vernichtete, und die Errichtung eines andern Staates zur Folge hatte, der sich durch seinen Handelsgeist, seine Tapferkeit und seinen Protestantismus gleichmässig auszeichnete.

Es gab natürlich andere Umstände, welche den Sturz Spaniens beschleunigten oder verschlimmerten; allein die wirklich vorherrschenden Ursachen sind, denke ich, gesammt in den von mir erörterten ökonomischen und theologischen Hauptpunkten zu finden, und es ist wohl der Beachtung werth, wie sie durch ihre gegenseitige Beziehung zusammen dahin wirkten, das politische Gebäude zu zerstören, welches einst so mächtig war, und welches einst so viele Bestandtheile der Dauerhaftigkeit zu besitzen schien. Auch steht es ausser Frage, dass die Zerstörung geradezu eine Wohlthat für die Menschheit war. Blinde Thorheit, schändliche Selbstsucht, zermalmende Tyrannei und schreckliche Grausamkeit bezeichnen jede Seite in der Geschichte der spanischen Herrschaft, gleichviel ob wir den Blick nach der neuen Welt oder nach den Niederlanden, oder nach jenen herrlichen italienischen Städten wenden, die es durch seine Herrschaft verwüstete. Während der Zeit seiner Oberherrschaft, und besonders während der Regierung Karls V. und Philpps II., welche die treuesten Vertreter seines

Geistes waren, machte es sich einer Verfolgungswuth schuldig, vor der alle Ungeheuerlichkeiten der römischen Kaiser zur Unbedeutenheit erblassen. Es reorganisirte das fluchwürdige Institut der Sclaverei nach einem riesigen Massstab und in einer Form, die in manchen Beziehungen schlimmer war, als irgend eine, die je vorher Bestand hatte; es war die eigentliche Begründerin des Mercantilsystems und der Colonialpolitik, welche die Quellen von unglücklichen Kriegen waren für jedes europäische Volk; es setzte an Stelle der municipalen Unabhängigkeit einen centralisirten Despotismus, und an Stelle der Aristokratie der Industrie die Aristokratie des Krieges[1]); und es setzte gleichmässig die ganze Kraft seiner Autorität daran, bei allen Gegenständen und in allen Formen den Fortschritt der Forschung und der Wissenschaft zu hemmen. Hätte es lange fortgefahren, den assimilirenden, verschlingenden und beherrschenden Einfluss einer Grossmacht auszuüben, der Fortschritt Europas würde unendlich verzögert worden sein. Glücklicherweise aber bezweckt die Vorsehung in den Gesetzen der Geschichte wie in denen der Natur immer die Vervollkommnung, und indem sie den Widerstand gegen diese Gesetze mit unheilvollen Strafen behaftet, zerstört sie jedes Hinderniss, verblendet sie Diejenigen, welche den Fortschritt zu hemmen suchen, und bewirkt durch die Verbindung vieler Triebfedern die von ihr beabsichtigten Zwecke.

Bevor ich den Gegenstand der spanischen Industrie verlasse, will ich noch eines Artikels erwähnen, der damals nach Europa eingeführt wurde, nicht weil er an sich sehr wichtig ist, sondern weil er der Anfang einer grossen socialen Veränderung war, die sich ungefähr ein Jahrhundert später vollständig vollzog — ich meine die Einführung der warmen Getränke. Um die Mitte des sechzehnten Jahrhunderts importirten die Spanier die Chocolade aus Mexico. Etwas mehr als ein halbes Jahrhundert später wurde der Thee aus China und Japan eingeführt. Marco Polo hatte seiner schon im dreizehnten Jahrhundert erwähnt, aber wahrscheinlich wurde er erst in den ersten Jahren des siebenzehnten Jahrhunderts von den jesuitischen Missionären nach Europa gebracht, und bald darauf von den Holländern reichlich eingeführt. Im Jahre 1636 finden wir seinen Gebrauch in Frankreich, und unter dem eifrigen Schutz des Kanzlers Séguier. Die älteste Er-

[1]) Blanqui, *Hist. Econ. Pol. tom I. p. 277.*

wähnung seiner in England findet sich in einer Parlamentsacte von 1660. Die Entdeckung des Blutumlaufes, welche eine übertriebene Schätzung des medicinischen Werthes des Aderlasses und der warmen Getränke erzeugte, und die Schriften zweier Aerzte, Namens Tulpius und Bontekoe, thaten seiner Verbreitung grossen Vorschub. Madame de Sévigné bemerkt in einem Briefe vom Jahre 1680, dass die Marquise de la Sablière soeben den Gebrauch, Thee mit Milch zu trinken, eingeführt habe. Um die Mitte desselben Jahrhunderts begann der Kaffee sich von der Türkei her zu verbreiten. Die Eigenschaften dieser Bohne waren 1591 von dem venetianischen Arzte Alpinus, und bald darauf von Bacon in seiner „Naturgeschichte“ dargelegt, und das Getränk wurde in England 1652 von einem landsmännischen levantinischen Kaufmann, Namens Edwards, eingeführt. In Frankreich wurde das erste Kaffeehaus zu Marseilles im Jahre 1664 errichtet. Einige Jahre später brachte Soliman Aga, der Gesandte Mohammeds IV., das neue Getränk in Paris sehr in Mode, und 1672 eröffnete dort ein Armenier, Namens Pascal, ein Kaffeehaus. Er hatte bald unzählige Nachahmer; und man bemerkte, dass dieser neue Geschmack der Trunkenheit, die in Frankreich vorherrschend gewesen war, einen nachdrücklichen und beinahe augenblicklichen Einhalt that. Die Kaffeehäuser waren die entschiedenen Vorläufer der Clubs des achtzehnten Jahrhunderts. Sie wurden die wichtigsten Mittelpunkte der Gesellschaft, und verliehen den nationalen Sitten eine neue Färbung. In England haben sie keine Wurzel gefasst, obgleich sie einst sogar volksthümlicher, als in Frankreich, waren, und obgleich sie mit einer der glänzendsten Perioden der Literaturgeschichte unauflöslich verbunden sind; aber die Wirkung der warmen Getränke auf das häusliche Leben ist wahrscheinlich sogar grösser gewesen, als auf dem Festlande. Indem sie die lärmenden Gelage zügelten, die einst allgemein waren, und die Frau zu einer neuen Stellung im häuslichen Kreise emporhoben, haben sie sehr viel zur Verfeinerung der Sitten, zur Einführung einer neuen Geschmacksrichtung, und zur Milderung und Ausbildung des menschlichen Charakters beigetragen. Darum, glaube ich, sind sie einer flüchtigen Erwähnung in einer Skizze über die sittlichen und intellectuellen Folgen des Handels nicht unwürdig[1]).

[1]) Die umständlichste Geschichte der warmen Getränke, die mir zu Gesichte gekommen ist, steht in einem interessanten und gelehrten Buche „*Hist. de la Vie*

Als die spanische Oberherrschaft zerstört war, hörte das, was man den commerziellen Antagonismus der beiden Religionen nennen kann, auf. England und Holland blieben lange die Führer des Handels; und wenn die katholischen Völker seitdem in dieser Beziehung sich hervorgethan haben, so geschah es, als ihr religiöser Eifer lass und ihr politisches System verweltlicht worden war. Die allgemeine Ueberlegenheit der Industrie in protestantischen Ländern ist immer hervorgehoben und oft erklärt worden. Die Aufhebung der Klöster, die Unterdrückung der Bettelei, und der Bau von Kirchen, die in keiner Weise nach dem asketischen Princip eingerichtet waren, beförderten den Fortschritt; die Hauptursache war aber wohl der durch die Reformation gegebene intellectuelle Anstoss, der auf jedem Gebiete des Denkens und Handelns empfunden wurde [1]).

Während aber die verhältnissmässigen Interessen des Protestantismus und Katholicismus nicht sehr ernstlich mit der Geschichte der Industrie seit dem siebenzehnten Jahrhundert verwickelt sind, machte eine andere Form des Antagonismus viel später diese Geschichte zum getreuen Spiegel des theologischen Fortschritts. Ich meine den Kampf zwischen Stadt und Land, zwischen den Interessen des Fabrikwesens und der Landwirthschaft. Die Frage, welche von diesen zwei Wirkungskreisen dem Wohlstande und der Sittlichkeit der Menschheit am zuträglichsten ist, wird, ohne Zweifel, immer eine offene bleiben; allein die Thatsache, dass sie durchaus verschiedene intellectuelle Richtungen, sowohl in der Religion als in der Politik erzeugen, wird kaum bestritten werden. Das Land ist immer der Vertreter des Stillstandes, der Unbeweglichkeit und der Reaction. Die Städte sind die Vertreter des Fortschritts, der Neuerung und der Revolution. Die Landbewohner

Privée des Français", par D'Aussy (Paris 1815), *tom. III. pp. 116—129;* ich bin ihm genau gefolgt. Siehe auch Pierre Lacroix, *Histoire des Anciennes Corporations, p. 76;* Pelletier, *Le Thé et le Café;* Cabanis, *Rapports du Physique et du Moral, 8me Mémoire,* und über den englischen Theil der Geschichte M'Pherson's *Annals of Commers, vol. II. pp. 447—489.*

[1]) Ich zähle zu diesen Ursachen nicht die Verringerung der Kirchenfeste, denn obgleich sie in einigen wenigen Ländern in Missbrauch entartet sein mögen, so ist ihre Zahl doch gewaltig übertrieben worden, und überdies scheint mir, dass die grössere Erholung, welche sie den arbeitenden Klassen schafften, den geringen Schaden, den sie der Arbeit zufügten, viel mehr als ausglichen. In Fitzpatrick's *Life of Doyle* ist ein Briefwechsel zwischen Dr. Doyle und Lord Cloncurry über diesen Gegenstand abgedruckt, welcher der Beachtung werth ist.

mögen immerhin sehr lasterhaft sein; aber gerade selbst in ihrer Lasterhaftigkeit sind sie äusserst abergläubisch, äusserst verbissen auf die religiösen Gewohnheiten, die anderwärts verschwunden sind, und besonders der religiösen Anschauung ergeben, die dem Geiste der Aufklärung am meisten entgegengesetzt ist. All der alte Aberglauben von Hexen, Feen, erblichen Flüchen, prophetischen Träumen, Zauberkräften, glücklichen oder unglücklichen Tagen, Orten oder Ereignissen, ist noch unter den Armen im Schwange, während selbst die Gebildeten sich durch den rückwärtsgekehrten Charakter ihres Geistes und durch ihre ausserordentliche Abneigung gegen Neuerungen auszeichnen. Der allgemeine Charakter der grossen Städte, und besonders der Fabrikstädte, ist ganz und gar verschieden [1]). Wohl ist es wahr, dass die grosse Theilung der Arbeit, während sie in hohem Grade günstig auf die Entwickelung des Wohlstandes wirkt, eine Zeit lang der geistigen Entwickelung des Arbeiters nachtheilig ist; denn der Geist, dessen Aufmerksamkeit ausschliesslich auf die Verfertigung eines einzelnen Theiles von einem einzigen Gegenstande concentrirt ist, befindet sich auf jeden Fall in einer weit weniger glücklichen Lage, als wenn er mit der Anfertigung eines complicirten Gegenstandes beschäftigt wäre, der die Anstrengung aller seiner Fähigkeiten fordert. Allein dieser Nachtheil wird mehr, als ausgeglichen durch den intellectuellen Impuls der Associationen und durch die vermehrten günstigen Gelegenheiten, welche höhere Löhne und beständiger Fortschritt erzeugen. Soviel ist gewiss, weder die Tugenden, noch die Laster der grossen Städte nehmen die Form der Reaction in der Politik oder des Aberglaubens in der Religion an. Die Vergangenheit liegt ihnen leicht, oft zu leicht am Herzen. Das Neue wird bewillkommnet, der Fortschritt wird eifrig angestrebt. Unbestimmte Ueberlieferungen werden scharf kritisirt, alte Lehren werden aufgelöst und nach dem Urtheil des Einzelnen umgestaltet. Ausserdem ist das Fabrikinteresse auch das des Handels, und die grosse intellectuelle Wichtigkeit des Handels haben wir bereits kennen gelernt. Da dieses nun die entgegengesetzten Stimmungen sind, welche die Beschäftigungen

[1]) Den Unterschied zwischen Stadt und Land in dieser Beziehung hat Buckle (Geschichte der Civilisation Bd. I., Abth. I., S. 325) umständlich erörtert, er schreibt ihn hauptsächlich der Thatsache zu, dass die Wohlfahrt der Ackerbauer von atmosphärischen Veränderungen abhängt, die sich weder vorher bestimmen, noch beherrschen lassen.

der Landwirthschaft und der Fabriken hervorrufen, wird es ein Gegenstand von bedeutendem Interesse und grosser Wichtigkeit, die Geschichte ihrer verhältnissmässigen Entwickelung zu verfolgen; und zu diesem Zwecke wird es nothwendig, einen kurzen Umriss von dem Fortschritt der ökonomischen Meinungen über den Gegenstand zu geben.

Vor dem Anbruch einer correcten politischen Oekonomie im achtzehnten Jahrhundert war Europa zum grössten Theil in zwei Doctrinen über den Handel gespalten. Beide Schulen betrachteten das Geld als die einzige Form des Reichthums; aber nach der einen sollte der Handel, weil im besten Falle eine gefährliche und gewagte Speculation, ganz und gar unterdrückt, nach der andern sollte er als das Hauptmittel zur Erwerbung des Reichthums befördert werden, aber nur unter der Bedingung, dass die Ausfuhr die Einfuhr übersteige. Die erste dieser Schulen unterdrückte gewöhnlich die Manufacturen und concentrirte ihre Aufmerksamkeit auf die Landwirthschaft; die andere war den Manufacturen äusserst günstig. Vor dem sechzehnten Jahrhundert waren die Ansichten der ersten Schule, ohne dass sie ein System oder eine bestimmte Form angenommen hatten, allgemein verbreitet; die Staatsmänner arbeiteten dahin, jedes Volk ganz und gar selbstständig zu machen, und es herrschte ein Widerwillen, oder wenigstens eine Abneigung gegen jede Speculation, die eine Ausfuhr des Goldes in sich schloss, selbst wenn damit das voraussichtliche Ziel verbunden war, einen grösseren Waarenvorrath dafür zu erlangen [1]). Dazu kam noch die rohe Einfachheit der Lebensweise, welche die Nachfrage nach Manufacturwaaren sehr gering machte, der Aberglaube betreffs des Wuchers, der mit drückender Schwere die industriellen Unternehmungen niederhielt, die Mangelhaftigkeit der Verkehrsmittel, der Eifer, mit welchem die Mönche die Landwirthschaft betrieben, die besondere Angemessenheit dieser Beschäftigung, wegen ihrer verhältnissmässigen Leichtigkeit, für eine frühe Stufe der Civilisation, und die Erinnerung an die besondere Verehrung, welche sie bei den Alten genoss — Alles ging auf dasselbe Ziel hinaus. Mit Ausnahme der italienischen Freistaaten und der Städte des Hansabundes, welche wenig oder gar kein Land zu bebauen hatten und durch ihre Verhältnisse beinahe zum Handel gezwungen

[1]) Siehe M'Culloch's *Political Economy* und seine Einleitung zu Smith's *Wealth of Nations.*

wurden, war der Ackerbau überall die herrschende Form der Arbeit, und die durch ihn erzeugte Geistesrichtung trug viel dazu bei, dem mittelalterlichen Aberglauben Färbung, Festigkeit und Dauer zu verleihen.

Als aber die grossen Entdeckungen des Goldes in Amerika bei allen Völkern ein eifriges Verlangen darnach weckten, begann die Industrie eine neue Form und grossartigere Verhältnisse anzunehmen; und obgleich sie, aus den bereits angeführten Ursachen, in Spanien darniederlag, entwickelte sie sich doch rasch in anderen Ländern, und die betreffenden Meinungen der Staatsmänner änderten sich zusehends. Sully war wohl der letzte Minister von wirklich bedeutender Begabung, der systematisch den Manufacturen als einem Uebel entgegentrat. Die entgegengesetzte Ansicht, die in ihnen den stärksten Magnet für das fremdländische Gold sah, fand in Colbert ihren grössten Vertreter[1]; und obgleich die verheerenden Kriege Ludwigs XIV. und noch mehr der Widerruf des Edicts von Nantes in hohem Grade seinen Anstrengungen entgegenarbeiteten, obgleich ferner die schliesslichen Wirkungen des Schutzsystems der Industrie höchst schädlich waren, kann doch wenig Zweifel sein, dass dieser Minister mehr als irgend ein früherer Staatsmann dazu beigetragen hat, die Manufacturen zur vorwiegenden Form der europäischen Industrie zu machen. Er hob viele sie beschränkende Abgaben auf, schützte ihre Interessen, wo und wenn sie bedrohet wurden, und bot Alles, was in seiner Kraft stand, auf, ihre Entwickelung zu fördern.

Freilich, auf den ersten Blick möchte es scheinen, dass die Schule, welche der Ansicht Colberts huldigte, obgleich in Wirklichkeit ein ungeheurer Schritt vorwärts, den Fabrikinteressen weniger günstig war. Allein, die sogenannten Oekonomisten, wie Quesnay und jene sehr befähigten Schriftsteller und Staatsmänner, die

[1]) Siehe Blanqui. In England begann das Mercantilsystem unter dem Einfluss der ostindischen Compagnie, die im Jahre 1600 die Erlaubniss erhielt, edle Metalle bis zum Betrage von 30,000 L. jährlich auszuführen unter der Bedingung, innerhalb sechs Monate von jeder Expedition (mit Ausnahme der ersten) eine gleiche Summe einzuführen. Unter Heinrich VIII., und mehr als einmal in früherer Zeit, war alle Ausfuhr der edlen Metalle verboten. Die betreffenden Restrictivgesetze wurden im Jahre 1663 beseitigt (M'Culloch's *Introd. Discourse).* Die zwei hervorragendsten englischen Vertheidiger des Mercantilsystems — Thomas Mun, dessen *Treasure by Foreign Trade* im Jahre 1664, und Sir Josiah Child, dessen *New Discourse of Trade* im Jahre 1668 erschien — schrieben beide im Interesse der ostindischen Handelsgesellschaft.

seine Ansichten annahmen, waren nicht einfach die Vorläufer der politischen Oekonomie, sondern sie waren die eigentlichen Begründer von vielen ihrer Theile; und obgleich ihr System, als ein Ganzes, untergegangen, und ihr Ruhm durch den grossen Denker von Schottland verdunkelt worden ist, werden sie doch immer eines der wichtigsten Glieder in der Geschichte der Wissenschaft bilden. Ihr Hauptverdienst liegt wohl in der Verwerfung der alten Lehre, dass aller Reichthum in Gold bestehe — einer Lehre, welche, nachdem sie die Arbeiten der Alchymisten emporgebracht und alle Eldorado-Träume des Mittelalters eingegeben hatte, das Grundprincip der Handelsgesetzgebung geworden war [1]. Beinahe zu derselben Zeit und ungefähr fünfundzwanzig Jahre vor der Veröffentlichung „des Nationalreichthums“ (The Wealth of Nations) wurde diese Lehre angegriffen, und die Möglichkeit, dass die Zunahme des Reichthums in umgekehrtem Verhältniss zur Zunahme des Goldes stehe, von Hume in England und von Quesnay in Frankreich behauptet. Allein, während die französischen Oekonomisten den Irrthum ihrer Vorgänger sehr klar bemerkten, verfielen sie, als sie daran gingen, ihre eigene Lehre zu begründen, in einen Irrthum, der ein schlagender Beweis ist von der Schwierigkeit, mit welcher selbst die scharfsinnigsten Geister auf einer Stufe des Fortschritts sich zu Wahrheiten erheben, die auf einer

[1]) Der älteste Schriftsteller, welcher sehr klar die wahre Natur des Geldes erörterte, war wohl der Bischof Berkeley, dessen *Querist*, in Betracht der Zeit seiner Abfassung (1735), eines der merkwürdigsten Beispiele von politischem Scharfblick aus jener Zeit ist: ich halte den Querist in dieser Hinsicht für weit höher, als die ökonomischen Schriften von Locke. Berkeley brach sich beinahe los von dem System der „Handelsbilanz“. Folgende Fragen sind ein interessantes Beispiel für die Kämpfe eines scharfen Verstandes gegen den allgemeinen Irrthum: — „Müsste nicht jener Handel als der verderblichste gelten, wo die Bilanz meistens gegen uns ist? und sollte dies nicht der Handel Frankreichs sein?“ „Sei nicht der jährliche Handel zwischen Italien und Lyon ungefähr vier Millionen zu Gunsten des ersten, und sei nicht Lyon doch der Gewinner bei diesem Handel?“ „Gestattet nicht die allgemeine Regel, den Nutzen eines Handels nach der Bilanz zu bestimmen, wie andere Regeln Ausnahmen?“ „Würde es nicht eine ungeheuere Thorheit sein, nichts als Gold und Silber von jedem Lande, mit dem wir handeln, zu importiren, gesetzt dass wir es thun könnten?“ „Muss Der nicht ein verrückter Patriot oder Staatsmann sein, dessen schliessliche Ansicht dahin geht, Geld ins Land zu ziehen und es da zu behalten?“ *(Querist, 161, 555, 556, 557, 559.)*

Berkeley ist ein Beispiel von vielleicht der seltensten Form eines Genies, das ebenso in der politischen Speculation wie in den erhabensten Regionen der Metaphysik heimisch war.

andern Stufe als vollkommen selbstverständlich erscheinen. Nach ihrer Ansicht kann nichts wirklich den Nationalreichthum vermehren, was nicht einen neuen Stoff ins Dasein ruft, oder ihn wenigstens in den Dienst der Menschen einführt. Bergwerke, Fischereien und Ackerbau erfüllen diese Bedingungen, und folglich vergrössern sie den Nationalreichthum. Fabriken dagegen, die dem Stoffe lediglich eine neue Gestalt geben, können, obgleich sie der Gesammtheit überaus nützlich sind, und obgleich sie einen Einzelnen in den Stand setzen können, seinen Antheil an dem Nationalreichthum zu vergrössern, niemals das grosse Ganze vermehren. Erfahrungsmässig sei daher für die grosse Mehrzahl der Völker der Ackerbau die einzige Quelle des Reichthums, alle Fabriken werden schliesslich dadurch unterhalten und seine Förderung müsse das Hauptziel einer verständigen Staatskunst sein. Raynal trennte sich allerdings in dieser Hinsicht von den übrigen Anhängern der Schule. Er sah ein, dass die Fabriken dem Rohstoff neue Eigenschaften verliehen, und da sie ihn zum Gegenstande eines neuen Begehrs machen, seinen Werth steigerten; aber bei diesem Punkte blieb er stehen [1]). Den Ackerbau und die Industrie sah er als die beiden Quellen des Nationalreichthums an, aber nicht so den Handel. Weil er übersah, dass ein Artikel einen weit grössern Werth in einem Lande haben kann, wohin er eingeführt wird, als in dem, wo er einheimisch ist und dass, wenn die betreffenden Vertriebskosten von dem erhöheten Preise abgezogen werden, der Rest ein reiner Gewinn ist, behauptete er, der Handel könne, da er lediglich eine Ortsvertauschung der Waare sei, den allgemeinen Reichthum nicht vergrössern.

Diese Lehren waren unzweifelhaft in mancherlei Hinsicht den Fabriken sehr ungünstig, doch waren ihre Folgen nicht so schlimm, wie man hätte erwarten können. Zunächst machten sich die Oekonomisten unwissentlich einer argen Ungerechtigkeit gegen ihr Lieblingsstreben schuldig. Alle Steuern, meinten sie, müssten von dem Reingewinn des Landes erhoben werden, und da dieser Gewinn ausschliesslich aus dem Ackerbau erzielt werde, schlossen sie, wie Locke aus etwas verschiedenen Gründen im vorhergegangenen Jahrhundert geschlossen hatte, dass die Grundbesitzer die ganze Steuerlast tragen müssten. Dann waren die Oekonomisten, als die ersten Hauptgegner des Mercantilsystems, bei allen Ge-

[1]) Say, *Traité d'Économie Politique, liv. I. ch. 2.*

legenheiten die Verfechter des Freihandels, die Zerstörer jeder Art von Monopol, die Verbesserer aller Verkehrsmittel. Durch das Ministerium Turgot und durch die Gesetzgebung der Revolutions-Parlamente wurden so unzählige Missbräuche im Einzelnen beseitigt und so viele nützliche Massregeln eingeführt, dass man in Wahrheit sagen kann, die Manufacturen verdanken ihnen mehr, als irgend welchen früheren Gesetzgebern.

Endlich trat Adam Smith auf; und während er jenen ganzen Theil der von den Oekonomisten aufgestellten Lehre zerstörte, der den Manufacturen nachtheilig war, erbauete er auf der festen Grundlage der Demonstration, und entwickelte und beleuchtete mit unvergleichlicher Geschicklichkeit Alles, was ihrem Fortschritt am förderlichsten war. Durch den Nachweis, dass die Arbeit die Grundlage des Werthes, dass das Geld nur eine einzelne Waarenform ist, welche man als Tauschmittel erwählt hat, und dass die fremdländischen Waaren schliesslich durch einheimische Erzeugnisse erkauft werden, — durch Entwickelung einer Kette der klarsten, aber feinsten Auseinandersetzungen über die Functionen des Kapitals, die Weise, wie es sich durch die Verbindung von Sparsamkeit und Gewerbfleiss bildet, und den besondern Vorschub, den die Fabriken durch die bei ihnen mögliche Theilung der Arbeit seinem Wachsthum bieten — endlich durch den empfindlichen Schlag, den er dem Prohibitivsystem versetzte, durch welches die Staatsmänner so lange die Interessen des Wohlstandes fördern zu können gewähnt hatten — leistete Adam Smith einen doppelten Dienst; er zerstörte den Glauben, dass die Fabriken nutzlos und verderblich sind, und entfaltete die wahren Gesetze, die ihr Gedeihen regeln. Von Geschlecht zu Geschlecht, und fast von Jahr zu Jahr sind seine Principien tiefer in die Politik Europas eingedrungen; und von Geschlecht zu Geschlecht erlangen die von ihren alten Fesseln befreiten Fabriken eine grössere Verbreitung, und die aus ihnen hervorgehende Denkweise eine entsprechende Bedeutsamkeit.

Es bleibt aber eine äusserst merkwürdige Thatsache, welche zeigt, mit welcher Zähigkeit die Lehren der „Oekonomisten" in den Gemüthern hafteten, dass selbst Adam Smith bei der Classificirung der Wohlstandsquellen für nöthig erachtete, dem Ackerbau als den ergiebigsten dieser Quellen eine besonders hervorragende Stellung einzuräumen[1]). Er kam zu diesem Schlusse nicht aus

[1]) *Wealth of Nations, book II. ch. 5.*

Berücksichtigung dessen, was wirklich der Fall war, sondern aus zwei allgemeinen Erwägungen. In den Fabriken, behauptete er, erzeugt sich der Reichthum durch die blosse Arbeit des Menschen, während bei dem Ackerbau die Natur der menschlichen Anstrengung zu Hülfe kommt. Ausserdem kann der Ackerbau, wie keine andere Beschäftigung, ausser Lohn und Gewinn, noch eine Rente bringen. Die erste dieser Behauptungen ist, wie oft bemerkt worden, offenbar ungenau, denn die Natur ist in vielen Fällen dem Fabrikanten äusserst dienstbar, so zum Beispiel, wenn Dampf und Wasser seine Maschinen treiben. Das zweite Argument verlor seine Kraft, als Ricardo die wahre Ursache der Rente entdeckte und bewies, dass sie ein Zeichen der beschränkten Zeugungskraft des Bodens ist und nicht seiner Ueberlegenheit über die anderen Quellen des Reichthums [1]).

Aber während diese fortgesetzte Umgestaltung der ökonomischen Ansichten zu Gunsten der Fabriken eine wesentliche Ursache von dem Fortschritt der letzteren war, würde sie sich wahrscheinlich ohne die Mitwirkung zweier anderer Einflüsse ungenügend erwiesen haben. Der erste war das System des Creditwesens. Diese merkwürdige Triebkraft, welche durch den ungeheueren Werth, den sie auf den Charakter legt, sich lange als einer der grossen versittlichenden Einflüsse der Gesellschaft, und durch die zwischen verschiedenen Völkern hergestellte Verbindung als eine der grossen Bürgschaften des Friedens, und gleichzeitig als der mächtigste aller Hebel des Krieges bewährt hat, haben wir hauptsächlich dem industriellen Genius von Holland zu verdanken; denn obgleich man einige Spuren davon bei den Juden und den italienischen Freistaaten des Mittelalters finden

[2]) So lange das cultivirbare, gute Land im Verhältniss zu der Bevölkerung wirklich unbeschränkt ist, bringt es keine Rente. Sobald aber das beste Land nicht mehr genügt die Bedürfnisse einer vermehrten Bevölkerung zu befriedigen, wird man es zwar noch immer bebauen, aber man wird auch nebenher Land von schlechter Qualität bebauen müssen. Die Productionskosten für eine bestimmte Quantität des besten Getreides werden natürlich bei dem letzten grösser sein, als bei dem ersten; aber auf dem Markte wird alles Getreide von gleicher Qualität denselben Preis haben, da der Preis sich nach den höchsten Productionskosten regulirt (denn Niemand würde das schlechte Land bebauen, wenn der Verkauf des Products ihn nicht für die Auslagen entschädigte), demnach wird der Gewinn beim Verkauf des Getreides von gleicher Qualität zu gleichem Preise für die Besitzer des guten Landes grösser, als der für die Besitzer des schlechten. Dieser Unterschied ist der Ursprung der Rente, welche daher nicht ein normales Element des Ackerbaues ist, und die auch keinen Einfluss auf den Preis hat.

kann, das System wurde erst bei der Errichtung der Bank von Amsterdam im Jahre 1609 organisirt. Der unmittelbare Zweck war, den Betrag des umlaufenden Geldes zu vermehren und auf diese Weise der Industrie einen neuen Anstoss zu geben; und innerhalb gewisser Grenzen ist, trotz der damit verbundenen Gefahren, die wir jetzt nicht zu erwägen haben, das Ziel vollkommen erreicht worden.

Der zweite Einfluss ist die schnelle Entwickelung der mechanischen Erfindungen. Genau gesprochen, datirt das Maschinenwesen von dem rohesten Werkzeug, mit welchem der Mensch den Boden pflügte; aber seine höheren und vollkommneren Verrichtungen sind immer das Erzeugniss der Civilisation, auf welche sie wiederum mächtig zurückwirken. Die wichtigste im Mittelalter erfundene, oder wenigstens in Europa eingeführte Maschine, war wohl die Windmühle [1]), die ein Förderungsmittel der landwirthschaftlichen Interessen wurde. Im fünfzehnten Jahrhundert gab die Buchdruckerpresse dem intellectuellen Zustande Europas eine neue Gestalt. Im neunzehnten Jahrhundert haben die Maschinen von Arkwright, Watt, und Stephenson, und die kleineren, sie vervollkommnenden Erfindungen dem Handel sowohl, als den Fabriken einen Aufschwung gegeben, der in der Geschichte der Menschheit nicht Seinesgleichen hat. Neben den unumgänglichen Schwierigkeiten, mit denen die Einführung einer neuen Art von Industrie verbunden ist, stiess jeder Fortschritt des Maschinenwesens auf einen ungestümen Widerstand, der erst von den befähigtsten Staatsmännern geleitet [2]), und lange hernach von den niederen Klassen fortgesetzt wurde, die selbstverständlich diese Erfindungen als ihren Interessen verderblich ansahen. Und gewiss ist die erste Folge des Maschinenwesens, dass eine grosse Zahl von Armen, durch Ersparung von productiver Arbeitskraft, ausser Beschäftigung geräth, und dass, durch vermehrte Concurrenz die Löhne der übrigen herabgedrückt werden. Die zweite Folge ist die Preisverringerung des Fabrikats zum Nutzen des Consumenten, und in den meisten Fällen führt diese Preisverringerung zu einer ungeheueren Zunahme der Nachfrage, die eine Vermehrung der

[1]) Die älteste Erwähnung der europäischen Windmühlen findet sich, nach meinem Dafürhalten, in einem Privilegium von Wilhelm, Graf von Mortain (Enkel von Wilhelm dem Eroberer), aus dem Jahre 1105, welches von Mabillon veröffentlicht wurde. Sie sollen aus Kleinasien stammen. (D'Aussy, *La Vie Privée des Français, tom. I. pp 62, 63.)*

[2]) Unter Anderen Colbert.

Maschinen nothwendig macht, und gewöhnlich andauert, bis die Zahl der beschäftigten Personen bei weitem grösser ist, als sie vor der Einführung der Maschinen gewesen war. Zu gleicher Zeit erzeugen die grössere Leichtigkeit der Production und diese vermehrte Nachfrage eine weit raschere Anhäufung des Kapitals, als es früher der Fall war, welche, da die Löhnsätze ganz und gar von dem Verhältniss abhängen, in welchem das nationale Kapital zu den arbeitenden Klassen steht, unter welche es sich vertheilt, eine Hauptbedingung für das materielle Wohl der letzten wird. Selbst in solchen Fällen, wo, aus der Natur der Sache, die Nachfrage nach der fabricirten Waare sich nicht so steigern kann, um die durch die Einführung der Maschinen veranlasste Einbusse an Beschäftigung auszugleichen, wird die Veränderung, wenngleich die vorübergehenden Uebelstände sehr gross sind, doch gewöhnlich zum Vortheil; denn die beschränkte Production schliesst gesteigerten Reichthum in sich, und das auf dem einen Gebiete erworbene Kapital findet auf anderen seinen Abzugskanal.

Es giebt, ohne Zweifel, andere Wirkungen der Maschinen, die diesen Vortheilen erheblichen Abbruch thun, — einige davon sind von dieser Art Production unzertrennlich, aber viele sind grossentheils oder ganz und gar dem Process des Ueberganges zuzuschreiben. Dahin gehört die grosse Zunahme der Vermögens-Ungleichheit, welche durch die grossartigen Fabriken erzeugt wird, die alle Production verschlingt, die unnatürliche Vermehrung und Anhäufung der Bevölkerung, die sie veranlassen, die plötzlichen und unheilvollen Schwankungen, denen die Fabrik-Industrie besonders ausgesetzt ist, die schlimmen Wirkungen, die sie häufig auf die Gesundheit ausüben, und die Versuchung, kleine Kinder für ihren Dienst zu beschäftigen. Alle diese Punkte haben eine sehr lebhafte Erörterung veranlasst, deren Beleuchtung nicht in das Bereich dieses Werkes gehört; jedenfalls ist es unzweifelhaft, dass, ob zum Guten oder zum Schlimmen, der unveränderliche Erfolg des neuern Maschinenwesens war, die Bedeutsamkeit der Fabriken zu steigern, und die Zahl der dabei Beschäftigten zu vermehren, und daher in dem Streite, der zwischen den Landwirthen und den Fabrikbesitzern obwaltet, den Ausschlag zu Gunsten der letzten zu geben.

England hat sich in dieser Hinsicht vor allen anderen Nationen ausgezeichnet. Sowohl in den intellectuellen, als in den mechanischen Einflüssen, die ich erörtert habe, steht es ohne Nebenbuhler da; denn, ich glaube, mit Ausnahme von Say hat Frankreich

keinen Staatsökonomen von grosser origineller Befähigung seit Turgot hervorgebracht; und Amerika kann sich, ungeachtet seines seltenen mechanischen Genius, bis jetzt noch keines Watt oder Stephenson rühmen. Es ist daher nicht überraschend, dass ein Land, welches dieses zwiefache Uebergewicht erlangt hat, und welches zu gleicher Zeit unerschöpfliche Kohlengruben, eine unvergleichliche Seemacht und eine Regierung besitzt, die nicht lange der natürlichen Entwickelung der Dinge widerstreben kann, vorzugsweise das Land der Fabriken geworden ist. In keinem andern Lande sind die intellectuellen Interessen mit ihnen so mächtig verbunden, und die beständige Zunahme der Bevölkerung an Fabrikorten bewahrheitet rasch, in einem Sinnne, der von der Politik nicht eingeschränkt werden sollte, die Voraussagung von Richard Cobden, dass am Ende „die Städte England regieren müssen [1])“.

In der vorhergehenden Erörterung der Weise, wie die allmäligen Entwickelungen der europäischen Industrie die Geschichte des Glaubens abgespiegelt oder beeinflusst haben, habe ich oft Gelegenheit gehabt, auf die verschiedenen Zweige der politischen Oekonomie in ihrer Beziehung zu den verschiedenen Seiten des industriellen Fortschritts hinzuweisen. Es bleibt mir jetzt nur noch übrig, von einem allgemeinen Gesichtspunkte aus die theologischen Folgen dieser grossen Wissenschaft zu betrachten, die wohl mehr, als irgend eine andere, zur Enthüllung der wahren Psychologie der Gesellschaft beigetragen hat. Denn, obschon die Staatsökonomen, besonders die englischen, sich oft bemüht haben, das Phänomen des Reichthums zu isoliren, haben sich alle derartigen Versuche als durchaus eitel erwiesen. Sogar Adam Smith beleuchtete durch seine Wissenschaft eine grosse Reihe von sittlichen und gesellschaftlichen Interessen. Malthus erweiterte ihren Umfang noch bedeutend durch Eröffnung der grossen Frage über die Bevölkerung, und jetzt kann man sich unmöglich mit den tonangebenden Schriften über den Gegenstand ernstlich beschäftigen, ohne sich einen bestimmten Massstab für die Vortrefflichkeit, gewisse allgemeine Begriffe von dem Ziele und den Gesetzen des menschlichen Fortschritts, zu bilden, der von den materiellen Interessen

[1]) Einige schlagende, obgleich jetzt etwas veraltete statistische Zahlen giebt hierüber Babbage, *On Machines, ch. 1.* Während der ersten dreissig Jahre dieses Jahrhunderts wuchs die Bevölkerung von England um ein und fünfzig Procent, die der grossen Städte 123 Procent.

nicht eingeschränkt werden kann. Ich werde versuchen, ohne auf kleinliche Einzelheiten einzugehen, die allgemeinen Umrisse dieser Begriffe zu skizziren und zu zeigen, in welchen Beziehungen sie mit den theologischen Anschauungen übereinstimmen oder denselben zuwiderlaufen.

Die erste wichtige Folge der politischen Oekonomie habe ich in gewissem Grade in dem letzten Kapitel anticipirt. Sie besteht darin, dass sie sehr viel zur Verwirklichung der grossen christlichen Vorstellung vom allgemeinen Frieden beigetragen hat. Die Geschichte der Schicksale dieser Vorstellung in den Händen der Theologen ist eine tief betrübende. Obgleich der Frieden auf Erden zuerst als das Hauptziel des Christenthums verkündet wurde, und obgleich fast drei Jahrhunderte lang die christlichen Lehrer einen unermüdlichen Eifer und staunenswerthen Heldenmuth bei dessen Vertheidigung entfalteten, erblasste doch die erhabene Vorstellung einer sittlichen Einigkeit allmälig vor der Vorstellung von einer Einigkeit der kirchlichen Organisation, und viele Jahrhunderte hindurch waren die Theologen so weit davon entfernt, zur Unterdrückung des Krieges beizutragen, dass sie vielmehr mit Recht als dessen hauptsächlichste Anstifter anzusehen sein dürften. So viel steht fest, dass der Zeitraum, wo die katholische Kirche eine überwiegende Oberherrschaft ausübte, auch der Zeitraum war, wo Europa am meisten durch Kriege verheert wurde; und dass die sehr wenigen Fälle, wo die Geistlichen ihren riesenhaften Einfluss zu deren Unterdrückung geltend machten, mehr als aufgewogen wurde von solchen, wo sie die unmittelbaren Urheber des Blutvergiessens waren. Ja, sie heiligten beinahe den Krieg durch die Lehre, dass sein Ausgang nicht das Ergebniss natürlicher Hülfsmittel, sondern der übernatürlichen Dazwischenkunft sei. Als die besondere Sphäre der providentiellen Thätigkeit bekam der Krieg einen heiligen Charakter, und der Erfolg wurde ein Beweis, oder wenigstens eine starke Vermuthung des Rechts. Hieraus entsprang jene Vereinigung zwischen dem geistlichen und dem militärischen Geiste, der uns auf jedem Blatte der Geschichte entgegentritt; ferner die unzähligen religiösen Bräuche, welche mit dem Militärwesen verwebt wurden, die Legenden von sichtbaren Wundern, welche die Schlacht entschieden, der gerichtliche Zweikampf, welchen die Geistlichkeit oft zu unterdrücken wünschte, der aber nichts desto weniger sich Jahrhunderte lang erhielt, weil alle Klassen den Ausgang für die richterliche Entscheidung der Gottheit ansahen. Als

dieser Aberglauben einigermassen verfiel, begannen die Religionskriege. Das Band der katholischen Einigkeit, welches zur Verhinderung von Kriegen zwischen katholischen Völkern durchaus unzureichend war, erwies sich mächtig genug, schreckliche Erschütterungen herbeizuführen, wenn es angetastet wurde; und einer der sichersten Massstabe für den Verfall des theologischen Einflusses ist das allmälige Aufhören der Kriege gewesen, die durch sie hervorgerufen wurden.

Da die Unzulänglichkeit der theologischen Systeme als Grundlage des europäischen Friedens durch die Erfahrung mehrerer Jahrhunderte sich klar erwiesen hatte, entstand im achtzehnten Jahrhundert eine Schule, welche diesen Frieden durch einen rein intellectuellen Process zu begründen suchte — indem sie nämlich den intellectuellen Bestrebungen und den politischen Principien einen entschiedenen Vorrang über den militärischen Geist einräumten. Ich meine hiermit die französischen Philosophen, welche in dieser, wie in manchen anderen Beziehungen, sich einfach bemüheten, in ihrer eigenen Weise eine von den grossen idealen Vorstellungen des Christenthums zu verwirklichen. Sie erstanden zu einer, ihrem Unternehmen sehr günstigen Zeit. Frankreich war ermattet, erschöpft und beinahe zu Grunde gerichtet durch die langen Kriege Ludwigs XIV. Der Scheinglanz, welchen Condé und Turenne auf die französischen Waffen geworfen hatten, war vor dem noch viel grössern Genie von Marlborough erloschen. Ein starkes intellectuelles Leben war erwacht, begleitet von allen sanguinischen Träumen der Jugend. Nachdem Voltaire eine kurze Zeit mit dem militärischen Geiste geliebäugelt hatte, warf er sich mit ganzem Herzen auf die Sache des Friedens. Er wandte alle seine erstaunlichen Fähigkeiten und seinen ganzen unvergleichlichen Einfluss an, um den Krieg in Verruf zu bringen, und mit Hülfe seiner Anhänger gelang es ihm, die innigste Verbindung zwischen den hervorragenden Geistern Frankreichs und Englands zu begründen, und an die Stelle ihrer alten theologischen und militärischen Antipathie die Sympathie für gemeinschaftliche Bestrebungen zu setzen.

Aber einige wenige Jahre gingen vorüber und dies Alles veränderte sich. Der unbillige Krieg gegen die französische Revolution, in welchen Pitt sein Vaterland stürzte, und das verderbenbringende Genie Napoleons erweckten alle reactionären Einflüsse in Europa, belebten den militärischen Geist zu voller Kraft, und

stürzten den grössern Theil der civilisirten Welt in die Leiden eines tödtlichen Kampfes.

Ich glaube, es kann wenig Zweifel sein, dass in der Civilisation die Tendenz liegt, sich dem Ideal der französischen Philosophen zu nähern. Es kann kaum in Frage gestellt werden, dass der Fortschritt der intellectuellen Cultur einen Verfall des militärischen Geistes erzeugt, und dass die aus einer Gemeinschaft der Principien und der intellectuellen Richtungen hervorgehende Cohäsionskraft rasch die künstlichen staatsmännischen Berechnungen über den Haufen wirft. Andererseits aber ist es auch nicht weniger gewiss, dass das Band der intellectuellen Sympathie allein bei weitem zu schwach ist, die Wirksamkeit der collidirenden Leidenschaften zu beschränken, und es blieb der politischen Oekonomie vorbehalten, ein stärkeres und dauerndes Princip der Vereinigung aufzustellen.

Dieses Princip ist ein aufgeklärtes Selbstinteresse. Früher hielt man, wie ich sagte, die Interessen der Völker für geradezu einander entgegengesetzt. Der vermehrte Reichthum des einen war nothwendigerweise dem andern entzogen, und aller Handel war eine Art Schaukel, wo ein Gewinn auf der einen Seite einen entsprechenden Verlust auf der entgegengesetzten in sich schloss. Jeder Schlag, der dem Wohlstande eines Volkes versetzt wurde, war ein Vortheil für die übrigen, denn er verringerte die Zahl Derer, auf welche der Reichthum der Welt sich zu vertheilen hatte. Zwar trat die Religion dazwischen und belehrte die Menschen, sie sollten sich nicht über das Missgeschick Anderer freuen, sie sollten ihre Interessen höheren Rücksichten unterordnen, aber doch war jedes Volk, so weit es seine eigennützigen Interessen verfolgte, seinem Nachbar feindlich[1]); und selbst in den besten Zeiten sind die leitenden Principien grosser Gesammtheiten von Menschen fast immer selbstsüchtiger Natur. Unabhängig von den vielen Kriegen, die unmittelbar durch das Verlangen herbeigeführt wurden, die commerziellen Beziehungen zu ändern, wurde durch das Gefühl eines gewohnheitsmässigen Antagonismus ein stets glimmendes Uebelwollen geschaffen, welches bei der geringsten Differenz zu hellen Flammen aufloderte.

[1]) Selbst Voltaire sagte: „Telle est la condition humaine, que souhaiter la grandeur de son pays c'est souhaiter du mal à ses voisins Il est clair qu'un pays ne peut ganger sans qu'un autre perd“. *(Dict. Phil. art. Patrie.)*

Gegen dieses grosse Uebel ist die politische Oekonomie das einzige Heilmittel. Sie lehrt zunächst, dass die Ansicht, ein Handelsvolk könne nur durch den Schaden seines Nachbars gedeihen, wesentlich falsch ist. Sie lehrt ferner, dass jedes Volk ein unmittelbares Interesse an dem Wohlstande desjenigen hat, mit dem es in Handelsverbindung steht, gerade so wie ein Krämer an dem Wohlstande seiner Kunden ein Interesse hat. Sie lehrt endlich, dass die verschiedenen Märkte der Welt so eng mit einander verbunden sind, dass eine ernstliche Störung ganz unmöglich auf einem statthaben könne, ohne dass seine übelen Wirkungen alle durchzitterte, und dass im gegenwärtigen Zustande Europas die commerziellen Bande so zahlreich, und die Interessen der Völker so eng mit einander verwebt sind, dass der Krieg selbst für den Sieger gewöhnlich ein Uebel ist. Jede folgende Entwickelung hat diese Wahrheiten der politischen Oekonomie in ein klareres Licht gestellt, und mit ihrer Verbreitung muss die Abneigung gegen den Krieg, das Verlangen, wenn er ausbricht, ihn möglichst auf die dabei unmittelbar Betheiligten und die Feindschaft gegen Alle, die ihn hervorgerufen, in Verhältniss stehen. Jede neue commerzielle Unternehmung ist daher eine verstärkte Gewähr für den Frieden.

Ich weiss, dass gegenwärtig, wo Europa in einem fast beispiellosen Grade von der Beunruhigung zu leiden hat, die aus dem Zwiespalt zwischen entgegengesetzten Principien und ungleichen Bildungsgraden hervorgeht, Speculationen dieser Art Vielen hohl und utopisch erscheinen müssen. Und ganz gewiss, so lange die Völker Monarchen dulden, die auf Grund von Ueberlieferungen einer abgenutzten Theokratie ihre Machtvollkommenheit als ein göttliches Recht ansehen, und es für ihre Hauptpflicht erachten, die politische Entwickelung der Civilisation mit Gewalt zu hemmen, so lange müssen stehende Heere und Meinungskriege fortdauern. Auch würde es der sanguinischste Staatsökonom nicht wagen, eine Zeit vorher zu bestimmen, wann das Schwert ganz und gar unbekannt sein wird. Die Ausbrüche der Leidenschaft lassen sich nicht immer durch die augenfälligsten Bande des Interesses zügeln; aussergewöhnliche Umstände wirken den allgemeinen Richtungen entgegen, und selbst der Handel, welcher civilisirte Völker mit einem Bande der Einigkeit umschlingt, hat sich seinen Weg zu den Barbaren stets durch Blutvergiessen erzwungen. Um aber die Aussicht auf eine grosse und tiefe Umwandlung in den

Beziehungen der europäischen Völker zu rechtfertigen, ist es nur nöthig zwei Postulate zu machen. Erstens, dass das industrielle Element, welches trotz gesetzlicher Beschränkungen und militärischer Störungen, sich jedes Jahr mit zunehmender Geschwindigkeit weiter entwickelt, bestimmt ist, eines Tages der herrschende Einfluss in der Politik zu werden. Zweitens, dass die Grundsätze der politischen Oekonomie, welche jetzt für die richtigen von einem Jedem anerkannt werden, der sie studirt hat, eines Tages als Axiome von den Massen werden realisirt werden. In den Verschlingungen und Entwickelungen der Civilisation wird der störende Einfluss der Leidenschaft, sei es zum Guten oder zum Bösen, fortwährend geringer, und das Interesse wird mehr und mehr der Leitstern, wenn auch nicht der Einzelnen, so doch der Staaten. Im Verhältniss zu dem commerziellen und industriellen Fortschritt eines Volkes wird sein Interesse dem Frieden günstig, und in Folge dessen vermindert sich die Liebe zum Kriege. Wenn also die verschiedenen Staaten Europas durch commerzielle Interessen innig mit einander verbunden werden, wenn diejenigen Klassen, welche diese Interessen vertreten, die leitende Macht im Staate werden, und wenn sie vollkommen von der Wahrheit durchdrungen sind, dass der Krieg auf irgend einem Ende ihrer Wohlfahrt schädlich ist, wird eine Bürgschaft für den europäischen Frieden, wenn auch nicht eine vollkommene, mindestens aber eine viel stärkere, als jede, die irgend Religion oder Philanthropie bis jetzt zu Tage gefördert haben, erlangt sein. In einem solchen Zustande der commerziellen Thätigkeit und der Volksaufklärung würde eine politische Umgestaltung nothwendigerweise erfolgen, und die Hauptursachen der gegenwärtigen Ruhestörungen würden verbannt sein. Gleichzeitig würden zwei von mir bereits vermerkte, verwandte Bewegungen — die Anerkennung des Princips von den Rechten der Nationalitäten, als Grundlage der politischen Moral, und das zunehmende Uebergewicht der intellectuellen Bestrebungen, welches die Bewunderung des militärischen Ruhmes verringert — die Interessen des Friedens befestigen. Viele Jahre müssen aber ohne Zweifel noch verstreichen, bevor ein solcher Zustand der Gesellschaft kann erreicht werden; Ströme Bluts müssen noch vergossen werden, bevor die politischen Hindernisse werden hinweggeräumt sein, bevor die Nationalitäten, die sich unter einem fremden Joche krümmen, werden erlöst werden, und bevor die fortschreitende Wissenschaft schliesslich die theologischen Lehren über die Verhältnisse der Souveräne zu den Völkern

wird zersört haben, welche die Grundlage all der schändlichsten Tyranneien bilden, welche der Fluch der Menschheit sind; aber so gewiss wie die Civilisation fortschreitet, so gewiss muss der Sieg kommen. Freiheit, Industrie und Frieden sind in den neueren Staatsgesellschaften unauflöslich mit einander verbunden, und ihre schliessliche Oberherrschaft hängt von einer Bewegung ab, die verzögert, aber unmöglich aufgehalten werden kann.

Man muss aber auch bemerken, dass, während die der Industrie ergebenen Völker die reichsten und friedlichsten, sie auch, einer allgemeinen Regel zu Folge, die sind, welche höchst wahrscheinlich die grösste Kraft im Kriege entwickeln. Dies ist, wie Adam Smith scharfsinnig bemerkte, einer der wichtigsten Unterschiede zwischen den alten und neueren Staaten. Früher, als der Krieg beinahe ganz und gar von der blossen Tapferkeit abhing, war die militärische Stellung eines reichen Volkes gewöhnlich ungünstig; denn während der Reichthum seinen Charakter entnervte und die Habgier seiner Nachbarn reizte, brachte er ihm in der Stunde der Gefahr durchaus nicht die Vortheile, die diese Uebelstände hätten aufwiegen können. Daher der Untergang von Karthago, Korinth und Tyrus, den grossen Mittelpunkten der commerziellen Thätigkeit im Alterthum. Aber seit der Erfindung des Schiesspulvers und der Vervollkommnung des militärischen Maschinenwesens ist der Krieg in hohem Grade von dem mechanischen Genie, und vor Allem, von dem finanziellen Wohlstande abhängig, und die Richtung von dem Gleichgewicht der Macht neigt sich darum beständig auf die Seite der Völker, welche bei der Erhaltung des Friedens am meisten interessirt sind.

Der Einfluss, welchen die politische Oekonomie auf die Vereinigung verschiedener Staaten durch das Band eines gemeinschaftlichen Interesses ausübt, macht sich auch in den Beziehungen zwischen den verschiedenen Klassen ein und desselben Staates kund. Es ist wirklich keine Uebertreibung zu sagen, dass eine weite Verbreitung der Principien dieser Wissenschaft wesentlich nothwendig ist, wenn die Demokratie nichts Anderes als ein furchtbares Uebel werden soll. Denn, wenn die Massen der Armen aus der Erstarrung der Unwissenheit erwachen und ihre Stellung in den Abstufungen der Gesellschaft genau zu untersuchen beginnen, wird das Eigenthum ihnen beinahe sicher als eine Regelwidrigkeit und Ungerechtigkeit erscheinen. Von dem Gedanken, dass alle Menschen frei und gleich geboren sind, werden sie sehr rasch zu

der Ueberzeugung gelangen, dass alle Menschen mit der gleichen Berechtigung auf die Güter dieser Welt geboren sind. Paley mag Unrecht gehabt haben, wenn er die allgemeine Nutzbarkeit für die schliessliche Grundlage von den Rechten des Eigenthums betrachtete, aber ganz gewiss wird keine andere die Anerkennung Derer finden, die, selbst noch im Kampfe mit der Armuth, die höchste Macht im Staate erlangt haben. Die lange Reihe von unmittelbar oder mittelbar die Rechte des Eigenthums verletzenden Massregeln, welche die Demokratie Frankreichs geschändet haben [1]), und die Meinung von der natürlichen Feindschaft zwischen Kapital und Arbeit, welche so allgemein ist unter den arbeitenden Klassen des Festlandes, genügen, in Denen eine tiefe Unruhe zu wecken, welche sich überzeugt haben, dass die Demokratie die schliessliche Form der politischen Entwickelung ist. Die politische Oekonomie, und nur sie allein, kann dem Uebel abhelfen. Sie lehrt keinesweges den Optimismus oder den Fatalismus, wie Einige sich eingebildet haben, und es kann keine Frage sein, dass ihre Oberherrschaft dem Kanal des Reichthums in vieler Hinsicht neue Richtungen geben muss durch Abschaffung von gewissen Ausgaben, die man lange als besonders ehrenwerth ansah, und die in einem ganz andern Lichte erscheinen werden, wenn man sie allgemein als nutzlos oder schädlich für die Gesellschaft erkennt [2]). Auch lehrt

[1]) Eine umständliche Schilderung derselben giebt das im Jahre 1848 geschriebene Buch von Chevallier, *Lettres sur l'Organisation du Travail.*

[2]) Es liegt im Hauptinteresse der Armen, dass der grösstmöglichste Theil des Nationalreichthums in Kapital verwandelt, oder mit anderen Worten, aus unproductiven in productive Kanäle geleitet werde. Der Reichthum in der Form von Diamanten oder Goldschmuck, der nur zum Schaugepränge dient, hat keine Wirkung auf den Arbeitslohn. Der in Festen und Geprängen verausgabte Reichthum schafft unzweifelhaft den Veranstaltern einen Nutzen, gereicht aber der Gesammtheit zu keinem zweckdienlichen Heil, weil die gekauften Artikel beim Gebrauch unproductiv verloren gehen. Würden die auf diese Weise verausgabten Summen zu productiven Zwecken verwendet werden, so würden sie sich nach jeder Verwendung reproducirt und für die Zwecke der Gesellschaft wieder nutzbar gemacht haben, und Die, welche jetzt ihren Lebensunterhalt dadurch sich erwerben, dass sie das beschaffen, was der Menschheit nutzlos ist, würden sich auf das grosse Gebiet der productiven Unternehmungen begeben. Aber dieses Raisonnement muss durch folgende Betrachtungen eingeschränkt werden: Erstens, ist der Reichthum ein Mittel, aber nicht ein Zweck, sein Zweck ist die Glückseligkeit, und darum ist seine blosse Ansammlung ohne weitern Zweck, offenbar unvernünftig. Einige Arten von Ausgaben (z. B. öffentliche Vergnügungen), die zwar sehr tief stehen, wenn nach dem einen Massstabe beurtheilt, stehen sehr hoch, wenn nach einem andern beurtheilt. Die Intensität und die weite Verbreitung des Genusses, den sie erzeugen,

sie nicht, dass die Interessen der Reichen und Armen in dem Sinne identisch sind, dass der Lohn des Arbeiters und der Verdienst seines Herrn zusammen steigen und fallen müssen, da vielmehr das Gegentheil Thatsache ist. Auch lehrt sie ferner nicht, dass eine Regierung ganz und gar ausser Stande sei, die Vertheilung des Reichthums zu regeln, denn die Erbfolgegesetze und die Art der Besteuerung haben in dieser Beziehung einen riesenhaften Einfluss. Was sie aber beweist, ist, dass der Arbeitslohn so nothwendig von dem Verhältniss abhängt zwischen der Summe, welche zur Bezahlung der Arbeit ausgeworfen ist, und der Zahl Derjenigen, unter welche sie vertheilt wird, dass alle unmittelbaren Anstrengungen der Regierung eine andauernde Erhöhung der Löhne zu bewirken, am Ende gerade den Klassen, für die sie gemacht werden, schädlich sind. Sie beweist, dass der materielle Wohlstand der arbeitenden Klassen von der schnellern Zunahme des Kapitals, als der der Bevölkerung abhängt, und dass dies nur sicher gestellt werden kann, wenn einerseits der Arbeiter durch Enthaltsamkeit sich vor zu grosser Vermehrung schützt, und andererseits, wenn die Production im höchsten Grade ermuthigt wird, was den vollkommenen Schutz der Kapitalisten in sich schliesst; denn wer keine Zuversicht hat, dass er das, was er gesammelt hat, behalten kann, wird entweder niemals sammeln, oder sein Eigenthum unproductiv verbergen. Mit anderen Worten, die politische Oekonomie beweist über die Möglichkeit des Zweifels hinaus, dass, wenn das Eigenthum der Reichen in Beschlag genommen und unter die Armen vertheilt würde, diese Massregel schliesslich die furchtbarste

entschädigen für ihren Unbestand. Zweitens, giebt es eine immaterielle Production. Ausgaben auf dem Gebiete der Kunst und Wissenschaft, die in nichts den materiellen Reichthum der Gesammtheit vermehren, können nicht blos Genuss erzeugen, sondern auch die Quelle des Genusses und Fortschritts für alle zukünftigen Zeiten werden. Drittens, entspringt der grosse Antrieb zur Production aus dem Verlangen in die höhern Stände emporzusteigen; und für die Mehrheit der Menschen liegt die Anziehungskraft dieser Stände in dem sie begleitenden Schaugepränge, so dass Ausgaben, unmittelbar unproductiv, mittelbar höchst productiv werden können. Ausserdem müssen wir noch die Wirkungen der plötzlichen Ausbrüche des Luxus zu verschiedenen Zeiten der Geschichte und ihre verschiedenen Einflüsse auf die Moral in Betracht ziehen. Aus diesem Gesichtspunkte wird die Frage über die vortheilhafteste Ausgabe äusserst verwickelt, und ändert sich sehr mit den verschiedenen Umständen. Als eine allgemeine Regel geht aber die Tendenz der politischen Oekonomie dahin, den Luxus der Ostentation zu unterdrücken.

Katastrophe, welche die letzten betreffen könnte, herbeiführen würde.

Die grosse Wahrheit, dass vom finanziellen Gesichtspunkte aus, mit nur sehr wenigen Ausnahmen, jedes Volk, jedes Handwerk oder Gewerbe bei der Wohlfahrt jedes andern interessirt ist, wird mit jeder neuen Entwickelung der politischen Oekonomie immer klarer[1]), und kann nicht verfehlen, einen grossen sittlichen Einfluss auf die Gesellschaft auszuüben. Denn obgleich eine Uebereinstimmung der Handlungen, die lediglich auf einer Gemeinschaft der Interessen beruht, an und für sich betrachtet, keinen sittlichen Werth hat, so ist doch ihre Wirkung auf die Zerstörung einiger Hauptursachen der Zwietracht überaus wichtig. Und in der That, ist die menschliche Natur so eingerichtet, dass es für menschliche Körperschaften unmöglich ist mit dem Bewusstsein eines gemeinsamen Interesses zusammenzuwirken, ohne dass sich unter ihnen ein warmes Gefühl der Freundschaft bildet. Gemeinsame Bestrebungen und Hoffnungen verknüpfen sie mit dem Bande der Sympathie. Jeder Einzelne gewöhnt sich allmälig, mit einer Rücksicht auf die Wohlfahrt Anderer zu handeln, und eine Einheit der Stimmungen ersetzt oder heiligt in der Regel die Einheit der Interessen. Die auf diese Weise erzeugte Stimmung ist ohne Zweifel eine sittliche Stimmung, und ist sie nicht ganz so mächtig wie jene, welche durch Antriebe erzeugt wird, die sich unmittelbar an den Enthusiasmus wenden, so ist sie dafür allgemeiner, gleichmässiger und im Ganzen vielleicht nicht minder wohlthätig für das Menschengeschlecht. Es würde ein Leichtes sein, darzuthun, dass die politische Oekonomie durch Enthüllung der wahren Ursachen von der nationalen Wohlfahrt eine beträchtliche Veränderung in mehreren unserer sittlichen Urtheile bewirkt hat oder bewirkt. Von der Art ist zum Beispiel, die Veränderung in der verhältnissmässigen Stellung von Verschwendung und Geiz, von jugendlichen Unbesonnenheiten und übereilten Ehen in der sittlichen Scala; von der Art sind auch die wichtigen Umgestaltungen, welche der Begriff der Barmherzigkeit durch die Schriften von Defoe, Ricci und Malthus erfahren hat. Es wird aber für meinen gegenwärtigen

[1]) Mindestens bis auf Say, dessen *Théorie des Débouchés* (gegen die Theorie der Uebervölkerung von Sismondi und Malthus) als die höchste Demonstration der Wahrheit anzusehen ist. Der erste Schriftsteller, welcher die Identität der Interessen von Nationen, die mit einer andern in Verbindung stehen, hervorhob, war Dudley North in seinem 1691 veröffentlichten berühmten Buche über den Handel.

Zweck genügen, die vorherrschende Richtung zu bezeichnen, welche durch diese Speculationen hervorgerufen wird, um die Klasse von Meinungen und die Färbung der Philosophie festzustellen, welchen sie am meisten Vorschub leisten. Ueber diesen Punkt kann wenig Zweifel obwalten. Es ist zu wiederholten Malen anerkannt worden, dass die politische Oekonomie die entschiedenste Verneinung der Askese vertritt.

Was man die asketische und die industrielle Philosophie nennen könnte, hat zu allen Zeiten zwei der wichtigsten Abtheilungen der menschlichen Meinungen gebildet, und da jede eine grosse Reihe von moralischen und intellectuellen Folgen mit sich bringt, berührt ihre Geschichte beinahe jeden Theil des intellectuellen Fortschritts. Das Losungswort der ersten Philosophie heisst Selbstverläugnung, das der zweiten, Entwickelung. Die erste sucht die Begierden zu verringern, die andere zu vermehren; die erste erkennt die Glückseligkeit als einen Gemüthszustand und sucht sie desswegen durch unmittelbare Einwirkung auf das Gemüth, die zweite durch Einwirkung auf die äusseren Verhältnisse zu erreichen. Die erste giebt den Gefühlen eine grössere Stärke und erzeugt die hingebendsten Menschen, die zweite lenkt die vereinte Thätigkeit der Gesellschaft und bewirkt dadurch die höchstmögliche sociale Ausgleichung. Die erste hat sich dem Bildungsstand von Asien und Aegypten, die zweite dem von Europa am entsprechendsten erwiesen.

Von dem Anfang des vierten Jahrhunderts, wo das Mönchssystem zuerst von Aegypten her in die Christenheit eingeführt wurde [1]), bis beinahe zur Reformation war die asketische Theorie überall vorherrschend. Die Bewegung, welche durch die Beispiele des heiligen Antonius und des heiligen Pachonius, und durch die Schriften des heiligen Hieronymus und des heiligen Basilius hervorgerufen wurde, erhielt ungefähr zwei Jahrhunderte später ihre

[1]) Die von dem Philo *(De Vita contemplativa)* erwähnten Therapeuten waren wahrscheinlich Heiden: in Asien und Afrika existirte immer ein Mönchsthum mit ähnlichen Formen, wie das christliche. Die schrecklichen Kasteiungen der Budhisten wetteifern mit denen jeder christlichen Secte, und die Abneigung gegen das schöne Geschlecht ist bei den heidnischen Anachoreten beinahe ebenso gross, wie bei den christlichen. Einige heidnische Frömmlinge in Siam machten es sich zur Regel, niemals Hühner zu halten, weil diese Thiere weiblichen Geschlechts sind. (Bayle, *Nouvelles Lettres, lettre XXI.)* Aus gleicher Weisheit beschlossen einige syrische Christen kein Fleisch eines weiblichen Thieres zu essen. (Das.)

vollständige Organisation von dem heiligen Benedict. Die Kreuzzüge und der heilige Bernhard riefen die Ritterorden ins Leben, die Lehre des heiligen Bruno die Karthäuser, die religiösen Kämpfe des dreizehnten Jahrhunderts, die Franciscaner, Dominicaner und Karmeliter [1]), der Conflict der Reformation die Theatiner und die Jesuiten. Mit Ausnahme des letzten Jahrhunderts, während dessen ein Widerstand gegen die Mönche sich erhoben hatte, repräsentirt dieser lange Zeitraum die fortwährende Hochhaltung des asketischen Princips als die höchste Form, mit der sich alle Arten des Heroismus natürlich vereinigten und verschmolzen.

Vergleicht man diesen Zeitraum mit den letzten drei Jahrhunderten, so ist der Gegensatz sehr augenfällig. Früher repräsentirte die Askese den höchsten Punkt der sittlichen Würde, und genau in dem Verhältniss, wie eine Gesellschaft diesem Begriff der Vollkommenheit nachstrebte, vermehrten sich die Klöster. Gegenwärtig ist die Aufhebung der Klöster als beständige Begleiterin der fortschreitenden Civilisation die unmittelbare Folge von jedem wichtigen Schritt in der nationalen Entwickelung. Der Protestantismus war der erste grosse Protest gegen die Askese; aber die im sechzehnten Jahrhundert von ihm begonnene, und damals für den schrecklichsten Kirchenfrevel erachtete Einziehung der Klostergüter ist seit damals fast von jeder katholischen Regierung in Europa nachgeahmt worden. Nicht allein Frankreich zur Zeit, als es den Katholicismus verworfen hatte, sondern selbst Oesterreich und Spanien haben diesen Weg eingeschlagen. Joseph II. von Oesterreich hat nicht weniger als 184 Klöster aufgehoben und Kirchengüter bis zum Werthe von mehr als zwei Millionen Gulden eingezogen: 3,000 Klöster sollen in Europa zwischen den Jahren 1830 und 1835 aufgehoben worden sein; 187 in Polen im Jahre 1841 [2]). Und diese Vorgänge sowohl, als die, welche sich neulich in Italien vollzogen haben, sind grösstentheils durch keine Schandthaten von Seiten der Mönche veranlasst worden, sondern sie waren einfach die Kundgebung einer öffentlichen Meinung, welche das Klosterleben als wesentlich verächtlich und schimpflich ansah.

Von dieser industriellen Civilisation ist die politische Oekonomie der intellectuelle Ausdruck, und es ist nicht zu viel gesagt,

[1]) Die Karmeliter existirten früher am Karmel und hatten ihren Ursprung auf den Propheten Elia zurückgeführt; im dreizehnten Jahrhundert siedelten sie nach Europ über, reorganisirten sich und nahmen an Zahl zu.

[2]) Montalembert, *Moines d'Occident*, *Introd. pp. 199, 200.*

dass sie eine vollständige Theorie des menschlichen Fortschritts an die Hand giebt, die der Theorie der Askese gerade entgegengesetzt ist. Von ihrem Standpunkte aus ist der Reichthum die Grundlage aller intellectuellen und socialen Entwickelung; denn so lange die Menschen so gestellt sind, dass Alle für ihren Lebensunterhalt arbeiten müssen, ist ein Fortschritt unmöglich. Eine Ansammlung des Kapitals ist daher der erste Schritt zur Civilisation, und diese Ansammlung hängt hauptsächlich von der Vermehrung der Bedürfnisse ab. Wenn die Bewohner eines Landes sich mit Dem begnügen, was lediglich zur Fristung des Lebens hinreicht, werden sie nur das Minimum von Arbeit verrichten, sie werden keine anhaltenden und andauernden Anstrengungen zur Verbesserung ihrer Lage machen, und da sie ihrer Fortpflanzung wenig oder gar keinen Zwang auflegen werden, muss ihre Zahl schneller als ihre Subsistenzmittel wachsen, und das schrecklichste Elend schliesslich über sie hereinbrechen Um ein solches Volk aus seiner Barbarei zu erheben, ist das erste wesentliche Erforderniss, es mit seiner Lage unzufrieden zu machen. Sobald der Massstab seiner Bedürfnisse sich vergrössert, sobald die Menschen dahin gelangen, einen gewissen Grad von Lebensbehaglichkeit für eine Nothwendigkeit zu erachten, bilden sich die Gewohnheiten der Sparsamkeit und Selbstbeschränkung, und der materielle Fortschritt beginnt. Aber es ist den Menschen unmöglich, hiermit ihre Bedürfnisse zu befriedigen. Der Horizont ihrer Begehrlichkeit erweitert sich immer mehr. Jeder befriedigte Wunsch weckt viele andere, und auf diese Weise werden neue Anstrengungen gemacht, und damit ist die weitere Entwickelung der Gesellschaft gesichert. In der Atmosphäre des Luxus, welche der erhöhete Reichthum erzeugt, treten verfeinerter Geschmack und Sinn für das Schöne und geistige Bestrebungen hervor. Fähigkeiten, die früher geschlummert haben, werden geweckt, der menschlichen Thatkraft eröffnen sich neue Richtungen, und unter dem Antrieb des Verlangens nach Reichthum suchen die Menschen sich jedes neue Bedürfniss zu verschaffen, welches der Reichthum erzeugt hat. So heben sich meistentheils Kunst und Literatur und Wissenschaft, und alle die Verfeinerungen und Entwickelungen der Civilisation und alle die Erfindungen, welche die Leiden der Menschen gemildert oder ihre Genüsse vermehrt haben. Und dasselbe Princip, welches die Civilisation schafft, schafft auch die Freiheit und regelt und erhält die Sitten. Die ärmeren Klassen hören auf, die hülflosen

Werkzeuge ihrer Herren zu sein, da in Folge des grössern Reichthums die Nachfrage nach ihrer Arbeit zunimmt. Die von der politischen Oekonomie verurtheilte Sclaverei verschwindet allmälig. Das der Arbeit aufgedrückte Brandmal wird beseitigt, der Krieg als eine Dummheit, und der Despotismus als ein Einbruch in die Rechte des Eigenthums verworfen. Der Sinn für gemeinschaftliche Interessen vereinigt die verschiedenen Schichten der Gesellschaft, und die Ueberzeugung, dass jedes Volk seine Thatkraft auf diejenige Art Production richten muss, für welche es von Natur am geeignetsten ist, bewirkt eine Theilung der Arbeit, welche die Völker jedes von dem andern abhängig macht. Unter dem Einfluss der industriellen Beschäftigungen werden die Leidenschaften zurückgedrängt, die alten kriegerischen Gewohnheiten zerstört, eine Achtung vor dem Gesetz, eine Rücksichtsnahme auf die Interessen Anderer, eine Besonnenheit und Ausdauer des Charakters eingeschärft. Die Biederkeit bekommt einen neuen Werth und die Verschwendung eine neue Gefahr. Der Geschmack gestaltet sich so, dass ihm weniger die starken, sondern mehr die gleichmässigen Genüsse zusagen, und da der Massstab der Vortrefflichkeit nach dem Grade der Nützlichkeit bestimmt wird, verschwindet ein ganzes Heer von eingebildeten Tugenden und Lastern, welche durch die Unwissenheit waren erzeugt worden, in aller Stille.

Dieses, oder Etwas dem Aehnliches ist das Bild des Fortschritts, welches die politische Oekonomie aufrollt. Es unterscheidet sich wesentlich von dem Bilde der meisten Sittenlehrer durch die Thatsache, dass sein Erfolg nicht von einer radicalen Umwandlung der menschlichen Natur, nicht von irgend einer von jenen Bewegungen des Enthusiasmus, die in ihrer Dauer vorübergehend und in ihrer Sphäre immer beschränkt sind, sondern einfach von der Verbreitung der Einsicht abhängt. Fasst man die menschliche Natur als Ganzes mit allen ihren Fehlern, so zeigt sich, dass der Einfluss eines aufgeklärten Selbstinteresses zu allererst auf die Handlungen und dann auf den Charakter der Menschen hinreicht, das ganze Gebäude der Civilisation aufzuführen, und dass, wenn man ihm dieses Princip entzöge, Alles in Staub zerfallen würde. Die Zwietracht, die Eifersucht, die Streitlust, die unersättlichen Begierden der Menschen haben alle ihre Stelle in dem Haushalt des Lebens, und jede stufenmässige Entwickelung des menschlichen Fortschritts entfaltet sich aus ihrem Spiele und ihrem Streite.

Wenn daher der Asketiker, der den Menschen für völlig verderbt erklärt, seine natürlichsten Leidenschaften auszurotten, die Entfaltung seiner Fähigkeiten zu unterdrücken, die Bildsamkeit seines Geschmackes zu zerstören, und die Strömung und den Antrieb seiner Natur aufzuhalten sucht, greift er die eigentliche Kraft und Energie der Civilisation an. Daher die traurige wüste Erstarrung, welche jene Zeiten kennzeichnet, wo das asketische Princip das herrschende war, wärend die Civilisationen, die den höchsten Grad der Vollkommenheit erreicht haben, jene des alten Griechenlands und des neuern Europa waren, die ihm am meisten entgegengesetzt sind. Es ist interessant zu bemerken, durch welche ganz verschiedene Vorgänge die Abneigung gegen die Askese in diesen zwei Zeiträumen veranlasst wurde. In der ersten ist sie hauptsächlich dem Sinn für die Harmonie der vollkommenen Entwickelung und vor Allem der leidenschaftlichen Bewunderung der physischen Schönheit zuzuschreiben, welche von der Kunst in hohem Grade gepflegt wurde. Die Statuen der lieblichsten Frauengestalten wurden damals unter die Bildsäulen der Göttinnen aufgestellt, und die athletischen Spiele machten die Symmetrie und Schönheit der männlichen Gestalt zum höchsten Typus der Vollkommenheit. Das Ideal des Philosophen war „ein vollkommener Geist in einem vollkommenen Körper", und der letzte wurde beinahe als die Bedingung des ersten angesehen. Harmonisch ausgebildete Männlichkeit ohne Missverhältniss oder Unregelmässigkeit oder Uebertreibung — jener gottähnliche Typus, in welchem dieselbe göttliche Kraft mit gleicher Stärke durch jede Eigenschaft des Geistes und Körpers zitterte, die Majestät einer einzigen Kraft, die nie das Gleichgewicht oder die Symmetrie des Ganzen störte, wurde wohl in dem alten Griechenland schärfer gewürdigt und häufiger bekundet, als in irgend einer spätern Civilisation.

Bei den neueren Völkern ist andererseits die Entwickelung viel mehr socialer als individueller Natur, und hängt, wie wir gesehen haben, von dem Wachsthum des industriellen Elements ab. Prüft man die Geschichte der letzten paar Jahrhunderte, seitdem die italienischen Freistaaten den Handel nach einem grossen Massstabe wieder belebten, oder seitdem die Portugiesen zum ersten Male einen grossen Coloniestaat im Interesse ihrer industriellen Unternehmungen gegründet haben[1], so finden wir, dass diese

[1] Ohne Zweifel trieben bei den Alten die phönicischen und ein paar andere Colonieen von minderer Wichtigkeit Handel, aber die überwiegende Mehrzahl entstand

Interessen beständig vorherrschend geworden waren im Kriege, der Gesetzgebung und Diplomatie, und dass jene Nützlichkeitsphilosophie, welche der treueste Ausdruck des industriellen Geistes ist, eine entsprechende Stelle in der Sphäre des Gedankens erlangt hat. Sie wird unterstützt durch den Aufschwung der inductiven Philosophie, weiche immer ihre Anstrengungen hauptsächlich auf die materiellen Vortheile concentrirt hat. Sie wird unterstützt durch die rasche Verbreitung von Gedankenrichtungen, die aus dem politischen Leben entsprungen sind, durch alle Klassen, was die Folge von der Erweiterung der politischen Freiheit ist. Sie wird auch unterstützt durch die Untersuchungen jener grossen Sittenlehrer, die seit Cumberland sich hauptsächlich bemüht haben zu beweisen, dass die Tugend eine Bedingung der Glückseligkeit ist, woraus die Menschen unlogisch, aber nicht unnatürlich gefolgert haben, dass das, was keinen Nutzen hat, keinen sittlichen Werth haben kann[1]).

Die grosse Wichtigkeit des Utilitarismus für die Hebung der Uebel des Fanatismus, für die Wiederbelebung der von der Askese gelähmten Fähigkeiten und für die Aufstellung eines einfachen, allgemeinen Princips für das Leben ist klar nachgewiesen worden. Seine Fähigkeit sich mit gegebenen theologischen Lehren in Einklang zu setzen, kann Denen kaum zweifelhaft sein, die sich erinnern, dass Paley ihn zum Eckstein seiner Moralphilosophie machte, indem er behauptete, dass die Hoffnung auf zukünftige Belohnung das natürliche Princip der Tugend sei. Ja, sogar einer von den wenigen Staatsökonomen, welche ihrer Wissenschaft eine theologische Färbung zu geben suchten, hat behauptet, dass die Gesetze des ökonomischen und religiösen Fortschritts identisch

entweder aus der einem barbarischen Volke natürlichen Vorliebe zur Auswanderung, oder aus übermässiger Uebervölkerung, oder aus dem Verlangen der drohenden Knechtschaft zu entrinnen, oder aus Furcht vor feindlichem Angriffe, oder aus dem Geiste der Eroberung. Die Ersetzung des militärischen Colonialsystems durch das industrielle ist eine der wichtigsten Veränderungen in der Geschichte, und im Ganzen kann man sie wohl nicht besser, als von dem portugiesischen Colonialstaat datiren, welchen Vasco de Gama begründete und Abulquerque consolidirte.

[1]) Ein grosser Staatsökonom sagt in einem jetzt selten gewordenen Buche: „Toute vertu qui n'a pas l'utilité pour objet immédiat me parait futile, ridicule, pareille à cette perféction de Talapoin qui consiste à se tenir sur un seul pied plusieurs années de suite, ou dans quelque autre mortification nuisible à lui-même, inutile aux autres, et que son Dieu même doit regarder en pitié“. (J. B. Say, *Olbie, p. 81.)*

seien, weil beide auf Selbstverleugnung abzielen[1]). Aber die Mängel eines solchen Systems liegen klar genug zu Tage, und sie sind in einem hohen Grade auch die Mängel der Aufklärung. Die Nützlichkeit ist vielleicht das höchste Motiv, zu welchem sich der Verstand erheben kann. Die Aufopferung von Genüssen und die Erduldung von Leiden werden nur dann vernunftgemäss, wenn ein ausgleichender Vortheil zu erwarten steht. Das Benehmen jenes türkischen Atheisten[2]), der, im Glauben, der Tod sei ein ewiger Schlaf, noch auf dem Scheiterhaufen sich weigerte, den Widerruf auszusprechen, der sein Leben würde gerettet haben, und auf jede Vorstellung erwiderte: „Obgleich mir keine Belohnung in Aussicht steht, fühle ich mich doch durch die Liebe zur Wahrheit gedrungen, für sie den Tod zu erleiden", ist in den Augen des Verstandes eine unerklärliche Thorheit, und nur durch Berufung auf eine weit höhere Geistesfähigkeit erscheint es in seinem wahren Lichte, als eine der erhabensten Formen der Tugend. Nur aus dem sittlichen oder religiösen Sinn allein können wir die Vorstellung von dem rein Uneigennützigen erlangen. Das ist fürwahr das Edelste, was wir besitzen, der himmlische Funke, der in uns ist, das Gepräge des göttlichen Ebenbildes, das Princip jedes Heroismus. Wo dieses nicht entwickelt ist, da ist die Civilisation, so gross auch ihr allgemeiner Durchschnitt sein mag, gelähmt und verstümmelt.

In der langen Reihe von Umgestaltungen, welche wir erörtert haben, giebt es zwei, welche dieser, der heroischen Seite der menschlichen Natur überaus günstig waren. Die Aufstellung des philosophischen Begriffs von der Wahrheit um ihrer selbst willen, anstatt des theologischen Begriffes von der Strafbarkeit des Irrthums, ist in dieser Beziehung ein offenbarer Gewinn gewesen, und die politische Bewegung, welche hauptsächlich durch Einführung der Aufklärung in die Politik entstanden ist, hat erzeugt und erzeugt noch einige der glänzendsten Beispiele von Selbstaufopferung. Im Ganzen aber kann man kaum bezweifeln, dass die allgemeine Richtung dieser Einflüsse dem Enthusiasmus ungünstig ist, und dass in Handlungen wie in Speculationen diese Richtung schmerzlich sichtbar wird. Bei einem weit höhern Grade von durchschnittlicher Vortrefflichkeit als in früheren Zeiten, zeigt

[1]) Perin, *La Richesse dans les Sociétés Chrétiennes*.

[2]) Mahummed Effendi. Siehe Bayle, *Pensées Diverses*, § *182*.

unser Jahrhundert eine merkliche Abnahme am Geiste der Selbstaufopferung und in der Würdigung der poetischern oder religiösen Seite unserer Natur. Die Geschichte der Selbstaufopferung während der letzten 1800 Jahre war hauptsächlich die Geschichte der Einwirkung des Christenthums auf die Welt. Unwissenheit und Irrthum haben, ohne Zweifel, den heroischen Geist oft in falsche Kanäle geleitet, und haben ihn zuweilen zur Ursache grosser Uebel für die Menschheit gemacht; aber die sittliche Gestalt und Schönheit, die erweiterten Begriffe und die überzeugende Kraft des christlichen Glaubens haben ihn ins Dasein gerufen und durch ihren Einfluss allein kann er dauernd erhalten werden. Die Macht des Christenthums kann in dieser Beziehung blos mit der Vernichtung der sittlichen Natur im Menschen aufhören; aber es giebt Perioden, wo sie verhältnissmässig gering ist. Der Verfall des alten Geistes der Loyalität, die Vernichtung der Askese und die Beschränkung der Sphäre der Barmherzigkeit, die mit Nothwendigkeit aus der erweiterten Entwickelung der materiellen Civilisation hervorgingen, repräsentiren die aufeinanderfolgenden Einbrüche in das Gebiet der Selbstaufopferung, die sehr unvollkommen ausgeglichen sind, und unserer Zeit einen gewinnsüchtigen, käuflichen und unheroischen Charakter verliehen haben, der tief zu betrauern ist. Eine gesunde Civilisation schliesst eine zwiefache Wirksamkeit in sich — eine Wirksamkeit grosser Menschenmassen, die mit dem breiten Strome ihrer Zeit schwimmen und schiesslich ihre Führer selbst führen — und die Wirksamkeit von Männern von Genie oder Heroismus auf die Massen, indem sie diese auf eine höhere Stufe erheben, ihnen edlere Motive und umfassendere Principien beibringen, und die allgemeine Strömung umgestalten, wenn auch nicht ganz und gar leiten. Die erste dieser Wirksamkeiten zeigt sich jetzt in grosser Vollkommenheit. Die zweite hat nur wenig Einfluss aufs practische Leben und bleibt in der Speculation fast unbeachtet. Die stufenmässige Entwickelung der Gesellschaft, die organisirte Thätigkeit grosser Gesammtheiten unter dem Antrieb von Nützlichkeitsbeweggründen tritt mächtig zu Tage, grosse Individuen hingegen wirken selten und kaum merklich auf die Welt. Auch die Geschichte der speculativen Philosophie zeigt eine entsprechende Färbung. Es bestand immer eine innige Beziehung zwischen dem Utilitarismus und jenen Systemen der Metaphysik, welche die ursprünglichen Kräfte unserer Natur stark beschränken und verkürzen, weil sie den menschlichen Geist nur für fähig

halten, Ideen, die von aussen an ihn herankommen, aufzunehmen, zu ordnen und umzugestalten. Wer behauptet, dass alle unsere Ideen von äusseren Eindrücken herrühren, wird stets, wenn er consequent bleibt, die Nützlichkeit zum letzten Princip der Tugend machen, weil er sich nach seinem System niemals zum Begriff des Uneigennützigen erheben kann [1]), und man wird andererseits gewöhnlich finden, dass die sensualistische Schule und der Materialismus, den der Utilitarismus erzeugt hat, in Zeiten entstanden sind, wo der Massstab der Motive gering war, und wo der Heroismus und der lautere Enthusiasmus nur wenig Einfluss hatten. Bei unserer gegenwärtigen entschiedenen Unkenntniss von den unmittelbaren Ursachen des Lebens und von der Natur und den Grenzen des Geistes und der Materie bietet diese Erwägung vielleicht die hinlänglichsten Argumente zu Gunsten des Spiritualismus, und man kann es als ein Zeichen von dem sittlichen Zustande der Zeit ansehen, wenn entweder das Uebergewicht des Spiritualismus oder des Materialismus besonders bedeutend ist. Gegenwärtig ist die Richtung zum letztern zu augenfällig, um der Beachtung irgend eines aufmerksamen Beobachters zu entgehen. Der grosse Rückschlag gegen den Materialismus des vorigen Jahrhunderts, welcher in England durch den Sieg der schottischen Philosophie, und in Frankreich durch die Wiederbelebung des Cartesianismus sich bekundete, welcher eine erneuerte Bewunderung für die gothische Baukunst erzeugte, in der Literatur eine Dichterschule, die nachdrücklich an die Leidenschaften und an die Phantasie appellirte, an Stelle der kalten Verstandesrichtung von Pope und Voltaire einführte, und in die Religion das tiefe Gefühl der Sündhaftigkeit, das sich in verschiedenen Formen sowohl bei den ersten Evangelischen als bei den ersten Tractarianern zeigte, verschwindet jetzt überall. In England ist die, bis zu den Extremen Humes entwickelte und von den begabtesten lebenden Philosophen Europas vertretenen Philosophie der Erfahrung mit erstaunenswerther Geschwindigkeit zur Autorität gelangt und hat jetzt fast die Oberhand in der Speculation errungen. In Frankreich sind der Rückschlag gegen den Spiritualismus und die Richtung zum eingestan-

[1]) Wie Madame de Staël sagte: „La morale fondée sur l'intérêt, si fortement prêchée par les écrivains français du dernier siècle, est dans une connexion intime avec la métaphysique, qui attribue toutes nos idées à des sensations“ *(L'Allemagne)*. Ich glaube, Alle, die in der Geschichte der Philosophie bewandert sind, werden zugeben, dies sei eine tiefe Wahrheit.

denen Materialismus, wie sie die Schriften von Cômte[1]), Renan und Taine vertreten, kaum weniger gewaltig, als zu Ende des vorigen Jahrhunderts, während unter der Führung von Arthur Schopenhauer und Louis Büchner, sogar Deutschland, so lange der auserwählte Sitz der Methaphysik, mit entschiedenen Schritten in derselben Richtung fortgeht.

Dies ist der Schatten, der auf dem sonst glänzenden Bilde liegen bleibt, das die Geschichte der Aufklärung bietet. Die Vernichtung des Hexenglaubens und der religiösen Verfolgung, der Verfall jener schauerlichen Begriffe über die zukünftigen Strafen, welche Jahrhunderte lang die Einbildungskraft vergifteten und den Charakter der Menschen verbitterten, die Emancipation der unterdrückten Nationalitäten, die Abschaffung des Glaubens an die Strafbarkeit des Irrthums, welche den intellectuellen, und die Abschaffung der Askese, welche den materiellen Fortschritt der Menschheit lähmte, können mit Recht als die grössten Siege der Civilisation angesehen werden; aber wenn wir auf die freudige Bereitwilligkeit zurückblicken, mit welcher in manchen früheren Zeiten die Menschen alle ihre materiellen und intellectuellen Interessen dem opferten, was sie für Recht hielten, und wenn wir uns die ungetrübte Zuversicht vergegenwärtigen, die ihr Lohn war, lässt es sich unmöglich leugnen, dass wir während unseres Fortschritts auch etwas verloren haben.

[1]) Zwar ist es wahr, dass ein Hauptprincip der positiven Schule die Behauptung ist, dass die Beschränkung der menschlichen Fähigkeiten das Studium der Aufeinanderfolge der Phänomene ist, und dass wir darum ihre Ursachen nicht ergründen können, und Littré hat in der Vorrede seiner letzten Herausgabe von Comte's Werken dieses Princip hervorgehoben, um zu zeigen, dass der Positivismus von den Argumenten gegen den Materialismus unberührt bleibt. Thatsache aber ist, dass die tonangebenden Positivisten eingestandene Materialisten sind; die Verleugnung der Metaphysik als einer von der Physiologie verschiedene Wissenschaft, die eine ihrer Grundlehren ist, umfasst, oder umfasst beinahe, den Materialismus, und ich denke, die Richtung ihrer Schule ging in den letzten Jahren stetig darauf hin, unmittelbare Verneinungen an die Stelle des Zweifels zu setzen. Einige sehr gute Bemerkungen hierüber findet man in einem sehr klaren und tüchtigen Büchlein *Le Matérialisme Contemporaine*, par Paul Janet, einem Schriftsteller, dem (seit dem Tode von Saisset) die Vertheidigung des Spiritualismus in Frankreich hauptsächlich zugefallen zu sein scheint.

Register.

A.

Abelard entfaltet die Fahne einer unparteiischen Philosophie I. 37.

Abendmahlstreitigkeiten I. 200.

Aberdeen, Hochschule von, Synode wegen Hexerei I. 99.

Abgarus, König von Edessa empfängt Brief und Bildniss von Christus I. 169.

Abimelech, Bossuets Erklärung des Namens II. 145. Anm. 3.

Acontius (*Acanacio*), sein Leben und seine Schriften II. 40 Anm.

Adonis, griechische Statuen I. 181.

Aegypter, Einfluss ihrer Nationalreligion auf die Kunst der Alten I. 153.

Aeonen, genostische Lehre von den I. 17. Anm. 1.

Aepfel, ihre Beziehung zum Teufel I. 3. Anm. 2.

Aëroliten, wahrscheinlich die ältesten Fetische in Griechenland I. 180.

Agobard, Erzbischof von Lyon, Gegner des Hexenglaubens I. 32, seine Bemühungen um Vernichtung des Aberglaubens 171, 172.

Agricultur, ihre Interessen in Conflict mit denen der Manufacturen II. 268. Adam Smith Ansicht von der grössern Productivität der Agricultur wird von Ricardo widerlegt. 275.

Agrippa, Cornelius wird für einen Zauberer gehalten I. 69, sein Lebenslauf das. Anm. 1.

'Ακρόλοθοι, alte griechische Holzstatuen mit Marmorköpfen I. 180. Anm. 1.

Albigenser, ihre Niedermetzelung im dreizehnten Jahrhundert I. 37. Ergebniss ihrer Verfolgung II. 4. Ihr Anfang 24. Das Verbrechen von einem Papst veranlasst 30.

Alexander II., Papst, seine Liberalität gegen die Juden, II. 217. Anm. 2.

Alexander III., Papst, bestätigt den Gottesfrieden als ein Kirchengesetz II. 83 Anm. I.

Alexander IV., Papst, seine Bulle über die Confiscation der Ketzergüter II. 29 Anm. 1.

Alexander VI., Papst, seine Liberalität gegen die Juden II. 217 Anm. 2.

Alexander VII., Papst, über Geldleihen II. 205 Anm.

Alexandrien. Einige Christen verbieten dort die Einführung von Bildern in ihre Kirchen, I. 173.

Alexandrinische oder neuplatonische Schule I. 17. Ihr Einfluss auf das Urchristenthum, das. Anm. 1.

Alhambra, Charakter ihrer Verzierungen I. 175 und Anm. 2.

Aliturus, jüdischer Schauspieler II. 238. Anm. I.

Alkazar von Sevilla, seine architektonische Schönheiten 1. 175.

Ambrosius, der heilige. Ein von ihm erzähltes Wunder I. 57. Seine Verwahrung gegen die Hinrichtung einiger Ketzer II. 19.

Amerika, warum dort im siebenzehnten Jahrhundert Hexenprocesse vorka-

men I. 93. Protestanten verfolgen dort die Katholiken und Quäker II. 33. Die dortige Sclaverei im Vergleich mit der bei den Griechen und Römern 185.

Amsterdam. Hauptursache seiner Blüthe II. 225.

Amulete, I. 151.

Amulo, Erzbischof von Lyon, über Gottschalks Ansichten von der doppelten Praedestination I. 301 Anm. 1.

Anaesthesie, Merkmal von Geistesstörung I. 80 Anm. 1.

Ancyra, Concil von, verdammt den Glauben an die Lykanthropie I. 58.

Angelico, *Fra*, dessen Charakter und Arbeiten I. 184.

Anglicanismus, sein Charakter II. 32 Anm., seine Feindschaft gegen die öffentliche Freiheit 139 ff., er unterstützt jede Reaction 141, 142, und führt zum Despotismus 145. Anglicanische Lehren über den Unterthaneneid 148 Anm. 1.

Anglo-Sachsen, ihre Gesetze zur Milderung des harten Sclavendienstes II. 189.

Antonius, der heilige, die von ihm erzählten Wunder I. 109, 110.

Anthropomorphismus, zweite Stufe des religiösen Glaubens I. 151, 152, 159. Die Peterskirche in Rom repräsentirt den Abschluss dieser Stufe 201.

Apologetische Schule, Ursprung und Verfall in England I. 136. Ihre Stellung in Frankreich 137, in Deutschland 138. Ihr Verhältniss zur Aufklärung 139.

Apelles malte die Lais I. 190.

Apokalyptische Gegenstände in der christlichen Kunst I, 186.

Apollo in griechischen Statuen, Typus der männlichen Schönheit I. 181.

Aquino, *Thomas* von, sein Glauben an die Macht des Teufels I. 51. Ueber die Verbindung zwischen Geistern und Thieren 59, Anm. 1. Ueber den Ort der Hölle 268 Anm. 3. Ueber die Kindertaufe 280 Anm. 2. Befürwortet die Verfolgung II. 2 Anm. I. Vertheidigt die Auflehnung gegen ungerechte Herrscher 113. Seine Ansichten über den Wucher 207. Seine Histriones 241—242 und Anm. 1.

Arbeit. Was die Kirchenväter und Benedictiner zu ihrer Hebung beigetragen II. 190.

Arcadius, der Kaiser, unterdrückt die Schriften des Eunomius II. 92.

Architektur, die einzige den Muhammedanern zugängliche Kunstform I. 175. Die Werke der griechischen Baukünstler in Ravenna, Venedig u. s. w. 182 Anm. 2. Einführung der Kreuzform beim Kirchenbau 187 Anm. 2. Entwickelungsstufen der Architektur 198. Hutchinsons Urtheil darüber 199 Anm. 1. Perspective Vorzug der Gothik und ihr Einfluss auf die Bühnenform II. 250.

Arianer. Ihre Verbreitung im Osten unter Valens I. 26. Ihr Verfolgungsgeist II. 10 Werden von Constantin verfolgt, 11, grausam unterdrückt von Elisabeth 31.

Aristokratie. Ihr System befestigt die Lehre vom erblichen Verdienst I. 278.

Aristoteles verdankt seine Stellung in der mittelalterl. Kirche den alten Ketzern I. 296. Anm. 1. Seine Ansicht über die Betreibung eines Handwerks II. 184, über die Sclaverei 185, über die Unfruchtbarkeit des Geldes 206.

Arras. Die dort 1459 gegen die Waldenser geführten Untersuchungen I. 2 Anm. 2.

Astrologen, Beinamen der Mathematiker I., 32 Anm. 2.

Astrologie. Wiedererwachte Leidenschaft dafür im Mittelalter I. 37. Comtes geistreiche Bemerkung über die Astrologie 215.

Astronomie. Erschüttert die alte Ansicht von der Stellung des Menschen im Universum I., 215. Ansichten der

alten Astronomen über die Bewegung der Himmelskörper 216 Anm. 3. Ursache von der Vervollkommnung der Astronomie 219.

Atheismus. Wie ihn Glavil erklärt I. 89 Anm. 2.

Atmosphärische Störungen wurden für Teufels- und Hexenwerk gehalten, I. 53.

Aufklärung. Erste Spuren ihres Geistes in Europa I. 64. Entwickelung des festländischen Protestantismus zur Aufklärung 130. Widerwillen gegen das Wunderbare ein entschiedenes Merkmal der Aufkl. 132. Ihre Richtung in katholischen Ländern 132. Verhältniss zur apologetischen Schule 139. Summarischer Ueberblick über ihre Entwickelungsstufen und ihr Verhältniss zum Wunderbaren 140. Ihr Einfluss auf das Christenthum 144—146. Socinus und Zwingli ihre Vertreter in der ersten Periode des Protestantismus 287. Ihre Antecedenzien in Italien 288. Rückblick auf den Einfluss der Auklärung II. 68—75.

Augustinus, der heilige. Seine Deutung des Wortes Engel I, 18 Anm. 1. Hält die Lykanthropie für Fabel 58 und 59 Anm. 1. Ueber die durch die Reliquien des heil. Stephanus bewirkten Wunder 127 Anm. 1. Seine Vertheidigung der Genesis gegen die Manichäer 207. Seine Ansicht über die Unkörperlichkeit der Seele 264, Anm. 1. Ueber die Existenz der Mäuse 267 Anm. 3. Ueber die Kindertaufe 281. Ueber die Verdammniss der Nichtchristen 294, seine Prädestinationslehre 299. Sein Charakter und Einfluss II., 15—17. Verdammt die Religionsfreiheit 19 Anm. 1.

Averroes. Sein Einfluss auf die europäische Intelligenz I, 37. Was die Psychologie seiner Schule zu verdanken hat 266.

Avitus, der heilige. Seine Ansicht über die Kindertaufe I. 282 Anm. 2.

Ayala, Balthasar. Seine Vertheidigung des Tyrannenmordes II. 127.

B.

Bacchus, griechische Statuen, Typus der Verweichlichung I. 181.

Bacon, Lord. Seine Ansicht über Hexerei I. 82. Einfluss seiner Philosophie auf ihren Verfall 85. Ueber die geistige Erstarrung im Mittelalter 215. Seine Unfähigkeit die astronomischen Entdeckungen seiner Zeit zu begreifen 222 Anm. 2. Ursachen seines Einflusses 312, 314—315. Tractarianische Kriteleien gegen seine inductive Philosophie 316 Anm.

Bacon, Roger. Seine Einkerkerung I. 215. Seine Kenntniss der arabischen Wissenschaft II. 235.

Bärenhetzen, allgemeines Vergnügen I. 235—236. Tanzbären, wofür gehalten 58 Anm.

Baltimore, Lord, in Maryland II. 42.

Bamberg, Hexenverbrennung das. I. 3.

Barbaren. Ihre Bekehrung verallgemeinert den Götzendienst I. 170.

Barberini, Cardinal. Seine musikalischen Gesellschaften II. 255. Anm. 3.

Barclay, William. Sein Angriff auf das Papstthum II. 131 Anm. 2. Vertheidigt den gesetzlichen Widerstand gegen die Tyrannei 145.

Barmherzigkeit der alten Christen II. 191—194.

Baroni, Leonora, Sängerin II. 255. An. 3.

Bartolomeo, Fra, unterliegt dem Einfluss von Savonarola I. 196.

Bauchrednerei. Wofür gehalten I. 77.

Baxter, Richard. Seine Vertheidigung der Hexenverfolgung I. 6, 83. Bemüht sich vergebens den Hexenglauben wieder zu beleben 93. Seine Ansicht über Religionsfreiheit II, 59.

Bayle, Pierre. Ueber Hexerei I. 75. Sein Versuch zur Beseitigung des Aberglaubens über Kometen 221. Bemerkung über das Verdammungsurtheil der Theologen 242 Anm. Sein

Skepticismus und Einfluss auf Frankreich II, 46—52, Vertheidigt den leidenden Gehorsam 173 und 174 Anm. 1.

Bayonnet. Seine culturgeschichtliche Bedeutsamkeit II. 169.

Beaumarchais, seine Wohlthätigkeit II. 192 Anm. 1.

Beccaria, Gegner der Tortur in Italien I. 257.

Becket, Thomas à. Die ihm zugeschriebene Marienhymne I. 165, Anm. 2.

Bedell, Bischof. Wie er von den Katholiken behandelt wird II. 5 und Anm.

Beelzebub, Fliegengott, I. 57 Anm. 3.

Begharden (Beguini), Secte I. 266.

Belgien. Mönchischer Ursprung von vielen seiner Städte II. 190. Seine Handelsverbindungen 232.

Bellarmine, Cardinal. Sein Argument für die Verfolgung II, 15 Anm. 1. Vertheidigt das Depositionsrecht des Papstes 116. Seine Schriften werden in Paris verbrannt. 116.

Benedict XIV., Papst. Seine Definition des Wuchers II. 203 Anm. 2. Sein Rundschreiben über den Wucher 212.

Benedictiner, ihr Einfluss auf die Hebung der Arbeit II. 190.

Bentham, Jeremy, Gegner der harten Strafgesetze I. 172. Ueber Wucher II. 207 Anm. Giebt den Wuchergesetzen den Todesstoss 214.

Berkeley, Bischof, Verfechter der Duldung II. 57 Anm. 1. Will die Zulassung der Katholiken zur protestantischen Universität 96 Anm. 1. Seine Ansicht über den leidenden Gehorsam 141 Anm. 2. Sein Querist 272 Anm. 1.

Bernhard, der heilige. Verwirft das Dogma von der unbefleckten Empfängniss I. 166 Anm. 2.

Betrug, frommer, I. 306—308.

Beza. Ueber die Prädestination I. 302 Anm. 2. Vertheidigt die Verfolgung II. 34 und die Hinrichtung von Servet 36. Sein Antwortschreiben an Castellio 39 Anm. 3.

Bianchi. „Ueber die kirchliche Machtvollkommenheit II. 111. Anm. 1.

Bibbiena, Cardinal. Seine „Calandra" II. 247.

Bibelerklärungen, verschiedene I. 206 — 212. 230—234.

Bilderstürmer (Ikonoklasten) I. 170. 180.

Bilderverehrung I. 169—173.

Bilson, Bischof. Seine Rechtfertigung von Elisabeths Politik gegen die Katholiken II. 32 Anm.

Blackwood. Ueber den gesetzlichen Widerstand gegen die Tyrannei II. 145.

Blanchet, Peter. Seine Posse „Paletin" II. 246 und Anm. 2.

Bodin, Jean Fr. Vertheidigt den Hexenglauben I. 51. Seine Verdienste als Historiker 67 Anm. 2. Seine „Démonomanie des Sociers" 68. Gegner von Weier 69. Verehrer des alten Testaments 104 Anm. 1. Seine Ansicht über den Einfluss der Sterne auf die Entwickelung der Gesellschaft 216 Anm. 1. Seine Verdienste um das römische Recht II. 157.

Böotier, verachten den Handel II. 184.

Bogenschützen, englische II. 168.

Boguet, Präsident des Tribunals von St. Claude verurtheilt 600 Personen zum Flammentode wegen Lykanthropie I. 76.

Bolinbroke, Lord. Warum seine Werke in Vergessenheit gerathen sind I. 137. Feind der Freiheit II. 140.

Bolland'sche Sammlung der „Acta Sanctorum" I. 110.

Bonaventura, der heilige. Sein Psalter I. 167 Anm. 1.

Bonifacius, der heilige. Sein Angriff auf den heiligen Virgilius I. 213.

Bossuet. Sein Angriff auf Zwingli I. 291 Anm. 1 und 298. Ansicht über Socinianer und Wiedertäufer II. 43.

Botticelli, Maler, unterliegt dem Einfluss Savonarolas I. 196.

Bordeaux. Worin, nach De Lancre, die dortige Hexerei ihren Grund habe I. 3 Anm. 2.

Brancas, Madame de. Ihre Rolle als Schauspielerin II. 246. Anm. 3.
Brephotrophia, Kinderasyle zur Zeit Justinians II. 192 Anm. 1.
Brescia. Aufstand gegen die Inquisition II. 91.
Broedersen. Ueber den Wucher II. 212.
Browne, Sir Thomas. Sein Hexenglauben I. 81, 85 Anm. 3.
Brügge. Luxus im vierzehnten Jahrhundert II. 227.
Brunelleschi. Sein Einfluss auf die italienische Architektur I. 200.
Bruno, Giordaro, Philosoph, wird lebendig verbrannt I. 314.
Bruyère, La. Ueber Hexerei I. 75.
Buchanan, George. Sein protestantischer Liberalismus und sein: „De Jure Regni apud Scotos" II. 137 — 138.
Buckle, Thomas. Ueber die schottische Reformation II. 135—136.
Bullinger, billigt den Mord von Servet II. 36.
Bürgerprivilegien im Mittelalter II. 197 Anm. 1.
Burgos. Wunder des dortigen Crucifix I. 110.
Burnet, Bischof. Sein Liberalismus II. 145 Anm. 1.
Burt, Capitain. Ueber volksthümlichen Hexenglauben I. 102 Anm. Ueber den Hexenglauben in Schottland 105.
Butler. Ueber die ewige Strafe I. 261.

C.

Cagliostro I. 77.
Cainiten. Religiöse Secte, Gegner des Judenthums I. 162 Anm. 1.
Calahorra. Dortige Hexenverbrennung I. 4 Anm. 1.
Calvin, Joh. Ueber Hexerei I. 6 Anm. 2. Ueber Kindertaufe 285, 286 Anm. 1. Ueber das Abendmal 290. Ueber die alleinige Seligkeit in der Kirche 298. Vertheidigt die gesetzmässige Verfolgung II. 34. Erntet Beifall für die Verbrennung von Servet 36. Denuncirt Castellio 38. Schreibt gegen die Wiedertäufer 59 Anm. 1. Neigt sich zum Republicanismus 135. Ueber den Wucher 210. Gegner des Theaters 257. Anm. 1.
Calvinisten und Lutheraner vereinigen sich in Deutschland und Preussen I. 204 Anm. 1.
Canning, George. Vertheidiger der Stierkämpfe I. 236 Anm.
Capel, Lord, Ueber den leidenden Gehorsam II. 146 Anm.
Cardan. Stellt das Horoskop Christi I. 216 Anm. 1.
Carmagnola und die italienische Reiterei II. 168.
Casaubon, Meric. Vertheidiger des Hexenglaubens I. 91.
Cassino, Monte. Die dortige Schule griechischer Künstler I. 176.
Castanaga, spanischer Mönch. Gegner der Hexenverbrennung I. 4 Anm. 1.
Castellio. Leben und Schriften II. 36 — 38.
Cato. Ueber den Coelibat I. 60.
Cavallerie. Ihr Verhältniss zur Infanterie II. 167—168.
Cecchino. Harlequin II. 245 Anm. 3.
Cellini, Benvenuto. Seine Immoralität und Frömmigkeit I. 305.
Celso, Minos. Schriftsteller II. 40 Anm.
Celten. Ihr Glauben an mythische Thiere I. 58. Anm.
Censur. Wird in England abgeschafft II. 66. Gegen Ketzerschriften 91—93.
Ceres, Griechische Statuen, ihr Typus I. 181.
Charron, Pierre. Sein berühmtes Buch „über die Weisheit" I. 74. Gegner der Tortur 257. Vertheidiger des leidenden Gehorsams II. 173.
Chemie, die, befreit sich von der Alchymie I. 223.
Child, Sir Josiah. Vertheidiger des Mercantilsystems II. 271. Anm. 1.
Chillingworth, William. Warum er Katholik wurde I. 129. Verwirft die Erbsünde 292. Beförderer der Toleranz II. 57, 58.

Chocolade. Ihre Einführung in Europa II. 266.

Christus. Wie er in der christlichen Kunst vor und nach dem zwölften Jahrhundert dargestellt wurde I. 39. Seine ältesten Symbole 156—158. Genostischer Ursprung der ihm beigemessenen Gesichtszüge 164—166. Seine Statue zu Panceas in Phönicien 169. Mosaikbild in Rom 176 Anm. 1. Die Tradition über seine Missgestalt 183 und Anm. 1.

Christenthum. Die ersten Christen im römischen Reich und wie sie das Heidenthum ansahen I. 16. Welchen Schrecken die Dämonenlehre unter sie verbreitet hat 20. Sie übertragen die ihnen beigelegte Benennung „Feinde des Menschengeschlechts" auf die Magier 23. Sie legen den christlichen Bräuchen einen magischen Charakter bei 24. Politik der ersten Christen gegen die Magier 27. Compromiss zwischen Christenthum und Heidenthum 27. 28. Umwandlung im Volksglauben im zwölften Jahrhundert 40. Einfluss der Aufklärung auf das Christenthum 144. Beispiele von feticistischen Vorstellungen in der alten Kirche 149. Ihre Symbolik 156. Das Christenthum absorbirt und gestaltet alte Systeme um 164. Christlicher Typus und Ton werden aus der Kunst gebannt 195. Originalität des sittlichen Vorbildes des Christenthums 239. Menschenliebe des neuern Christenthums 269. Das Gefühl der Sünde Hauptstütze des Christenthums 276. Glauben der ersten Kirche, dass alle Nichtchristen der ewigen Verdammniss verfallen 279. Unter welcher Bedingung das Christenthum im römischen Reiche siegte II. 80. Leidender Gehorsam der ersten Christen 107 — 110. Verschmelzung der moralischen Principien des Christenthums und des Heidenthums 180. Das Christenthum und die Sclaverei 188. Sein Einfluss auf die Gesittung 190—195. Stellung der öffentlichen Vergnügungen im Urchristenthum 240 ff.

Chrysostomus. Ueber die Frauen I. 60.

Church, Dr. Thomas. Seine Entgegnung auf Middletons Angriff über die Wahrhaftigkeit der Kirchenväter I. 122.

Cicero. Ueber die Unsterblichkeit I. 263.

Cimabue. Sein Marienbild in Florenz I. 198.

Cimento, Akademie del, in Toscana I. 223.

Circumcellionen. Ihre Verfolgung durch Constantin II. 11.

Civilisation. Ihre Wirkung auf Zerstörung des Wunderglaubens I. 113 — 114.

Classiker. Ihre Einwirkung auf die Wiederbelebung der Freiheit II. 156, auf Umgestaltung des Heldentypus 158—160. Versuche, sie im mittelalterlichen Sinne zu erklären 161. Wirkung der Wiederbelebung der Classiker in Europa 234.

Cleberg, Gegner jeder Art von Verfolgung II. 39 Anm. 3.

Clemens von Alexandrien. Ueber Frauen, die sich der Spiegel bedienen I. 175 Anm. 1. Giebt die mögliche Seligkeit der Heiden zu 294 Anm. 1.

Clemens, der heilige. Das von ihm erzählte Wunder I. 57.

Clemens VIII, Papst. Hebt alle Verbote gegen die Stiergefechte in Spanien auf I. 236 Anm. 1.

Clement, Dominicanermönch. Mörder Heinrichs III. von Frankreich II. 119. Wird für diese That gelobt 128.

Clogy, Alexander. Sein Leben Bedells II. 5 Anm. 1.

Cluten, Joachim. „De Haereticis persequendis" II. 38 Anm. 2.

Colbert. Untersagt die Hinrichtungen wegen Hexerei und die Anklagen wegen Zauberei I. 76. Seine Verdienste um die Manufacturen II. 271.

Collier, Jeremy. Sein Werk über die Bühne II. 257.
Colonieen. II. 292 Anm. 1.
Como. Wie viele Zauberer dort in einem Jahre hingerichtet wurden I. 4.
Concina. Ueber die Geschichte des Wuchers II. 210 Anm. 1. 2. 212 Anm. 1.
Constanz, Hexenverbrennung in I. 4. Das Concil von, verdammt den Tyrannenmord II. 126.
Constantin, Kaiser. Seine strengen Gesetze gegen die geheime Magie I. 21. Seine Zerstörung der heidnischen Statuen 194 Anm. 1. Verfolgt Juden, Ketzer und Heiden II. 13, 14. Vernichtet die Schriften der Arianer 92. Begrenzt den Wucher auf zehn Procent 203 Anm.
Constantius, Kaiser. Wird Arianer I. 22. Erlässt strenge Gesetze gegen die Magie. daselbst.
Consubstantiation, Dogma von der, verschwindet beinahe stillschweigend I. 204.
Consulate für die Handelsinteressen. II. 215 Anm. 1. 232 und Anm. 5.
Conventsscandale I. 2 Anm. 1.
Convocation, englische. Befürwortet die Hinrichtung Maria Stuarts II. 35 Anm. 1. Uebt die Censur über Ketzerschriften 93.
Copernicus, Nicol. Entstehung und Verdammung seines Systems I. 213.
Corporationen und *Gilden.* Ihre Wichtigkeit im Mittelalter II. 197. Werden in Mailand erst spät eingeführt 233 Anm. 2.
Cosmas, Indicopleustes. Seine „Topographia Christiana“ I. 209 ff. Ueber Erdbeben 219 Anm. 1.
Concilien. Ihr Einfluss auf die Anstachelung der Verfolgung II. 20.
Coxe, Bischof. Befürwortet die Anwendung der Tortur gegen katholische Priester I. 257 Anm. 1.
Craig, John. Seine Anwendung der Lehre von den Wahrscheinlichkeiten auf die christliche Religion I. 310. 311 Anm. 1.
Creditsystem. Sein Einfluss auf die Manufacturen II. 275.
Crosse, Dr. Sein Angriff auf Glanvil I. 88 Anm. 1.
Crucifix, Wunder des zu Burgos I. 110, Des von Christ-Church in Dublin 115.
Cudworth, Ralph. Vertheidigt den Hexenglauben I. 92.
Cybele. An welchem Tage ihr Fest gefeiert wurde I. 165.
Cyprian, der heilige. Befiehlt dem Teufel eine Nonne zu verführen I. 30. Seine Ansicht über die Verdammniss aller Nichtchristen 293. Findet in dem levitischen Gesetze den Grund zur Bestrafung der Ketzer II. 15 Anm. 1.
Cypern. War nach Niders Behauptung von den Nachkommen der Jncubi bewohnt I. 19 Anm. 1.

D.

Daedalus. Seine Skulptur I. 180.
Daemonen. I. 16—20.
Dallaeus. Sein Zorn über die Carnevalsdramen in Rom II. 255. Anm. 3.
Daniel in der Löwengrube, altes christliches Symbol I. 159.
Dante. Einfluss seiner Dichtung auf die theologischen Vorstellungen I. 185—186. Seine Theorie von der Vereinigung Europas zu einem Reiche II. 179.
Decemvirn. Ihr Gesetz gegen die Magier I. 14.
De Maistre. Ueber die Wissenschaft der Alten I. 219 Anm. 1. Seine Bemerkung über die Philosophie von Locke und Bacon 315 und Anm. I.
Demokratie. Warum der Protestantismus ihr günstig ist II. 134. Durch welche Umstände sie im achtzehnten Jahrhundert gefördert wurde 164 —

169. Analyse des demokratischen Ideals 178—181.
De Montfort, Simon. Beginnt die Niedermetzelung der Albigenser II. 24.
Descartes. Einfluss seiner Schriften auf die Zerstörung der materiellen Vorstellungen von den Geistern I. 75. Seine Wirbeltheorie 220. Sein Einfluss auf den Verfall der mittelalterlichen Vorstellungen von der Hölle 261—262. 267—268. Ursachen seines Einflusses 312. Feindschaft der holländischen Geistlichen gegen ihn II. 34. Charakter seines Skepticismus 46.
Despotismus. Von den Führern der anglikanischen Kirche gefördert II. 145.
„*Deuce*". Ursprung des Wortes I. 19 Anm. 1.
Deutschland. Seine vielen Hexenhinrichtungen I. 3. Charakter seiner biblischen Kritik 233—234. Verfolgung der Katholiken II. 31. Wahrscheinliche Ursache von dem Uebergewicht der deutschen Denker 104.
Diana. Griechische Statuen, Typus der Keuschheit I. 181.
Digby, Sir Kenelm. Bemerkung über den Hexenglauben seiner Zeit I. 97 Anm. 1.
Diocletian. Vernichtet die christlichen Bücher II. 91.
Dionysius der Areopagite. Seine Schriften I. 266.
Diplomatie, internationale. Erster Antrieb dazu II. 215. Erster Gebrauch der Chiffreschrift 233 Anm. 1.
Diptychen. I. 176 Anm. 2.
Dissenters, englische. Ursachen ihrer Macht im siebenzehnten Jahrhundert II. 9. Assimiliren sich mit den Schotten 138.
Dodwell, Dr. William. Seine Antwort auf Middletons Angriff auf die Wahrhaftigkeit der Kirchenväter I. 122.
Donat, Jurist. Seine Ansicht gegen den Wucher II. 207 Anm.
Dominicus, der heilige. Legende von dem Traum seiner Mutter II. 88. Hauptbeleber der Verfolgung das. Anm. 2.
Donatisten. Ihre Verfolgung II. 11. 12.
Douay. Wie viel Zauberer dort in einem Jahre hingerichtet wurden I. 3.
Douglas. Ueber Wunder I. 123.
Dreieinigkeit. Darstellung der ersten Person von der I. 159.
Dryaden. Wofür sie von den ersten Christen gehalten wurden I. 18.
Dublin. Das dortige wunderthätige Crucifix I. 115.
Dudelsack. I. 198 Anm. 1.
Duldung. Wird von Zwingli und Socinus befürwortet II. 35. Begünstigt durch die von der Reformation erzeugte Glaubensvermischung 44. 45. Skizze ihrer Geschichte in Frankreich 45—56. Skizze ihrer Geschichte in England 56—66.
Durham. Seine Kathedrale und die Bemerkungen Smolletts darüber I. 199. Anm. 1.
Dusii. Die der Heiden von den Christen für Teufel gehalten I. 19 Anm. 1.

E.

Echelles, Trois. Zauberer I. 70.
„*Edinburgh Review*". Sein Einfluss in England II. 97.
Edwards, Jonathan. Seine Ansichten über die ungetauften Kinder I. 286. Ueber die Prädestination 303.
Eliberis. Das dortige Concil verdammt den Wucher II. 203 Anm. 1.
Elisabeth, Königin. Ihre Hexengesetze I. 79. Verfolgungen unter ihrer Regierung II. 31. Was ihr die schottische Deputation geantwortet hat 138.
Empfängniss, unbefleckte. Kommt zum ersten Male als Dogma vor I. 166. und Anm. 2.
Encyclopädisten. Gegner der Tortur I. 257.

Engel. Welche Bedeutung der heilige Augustinus dem Worte gegeben I. 18 Anm. 1. Die heidnischen Genien werden für Schutzengel erachtet 158. Verfall des Engelglaubens 220.

England. Das erste Hexengesetz I. 78. Skepticismus am Ende des siebenzehnten Jahrhunderts 94. Beispiellose Strenge der mittelalterlichen Strafgesetze in England 270-271. Beseitigung der Geistlichen aus Staatsämtern II. 98. Politischer Einfluss der italienischen Republiken auf die öffentliche Meinung Englands 115 Anm. 1. Was England den nichtbischöflichen Kirchen zu verdanken hat 138. Die zwei Schulen des Despotismus in England 144. Parallele zwischen der Geschichte der dortigen politischen und religiösen Freiheit und ihre Verschiedenheit in der Entwickelung gegen die französische 147—148. Sclavenhandel nach Irland 196. Anm. 1. Wucher in England 209. 211. Die ersten kaufmännischen Gesellschaften 232. Einführung der Oper in England 250. Das Drama in England 257. Das Mercantilsystem 271 Anm. 1. Vorrang der englischen politischen Oeconomie 277.

Ephesus. Beschluss des dortigen Concils über die künstlerische Darstellung der Maria I. 165.

Ephialtes. Nach griechischer Vorstellung Dämon des Alpdrückens I. 19 Anm. 1.

Ephrem, der heilige. Macht orthodoxe Lieder zu gnostischer Musik I. 163.

Epikuräer. Leugnen die Existenz der bösen Geister I. 14.

Erasmus. Glaubt fest an die Hexerei I. 48 Anm. 1. Gegner der Prädestinationslehre 301. Vertheidiger der Duldung II. 42.

Erbsünde. I. 277—280.

Erde. Ihr Mittelpunkt wird vom heiligen Thomas für den Ort der Hölle angesehen I. 268 Anm. 3.

Erscheinungen. Glaube daran I. 265.

Eselsfest. Sein Ursprung II. 245 Anm. 1.

Essex. Ein Hexenmeister wird dort 1863 zu Tode gequält I. 94 Anm. 3.

Euhemeros. Seine Theorie von dem Ursprung der Götter I. 232.

Eunomius. Seine Schriften werden vom Kaiser Arcadius unterdrückt II. 92.

Eunuchen in Opernhäusern II. 256.

Eutyches. Seine Werke werden von Theodosius verboten II. 92.

Evangelien, apokryphische. Ihr Einfluss auf die christliche Kunst I. 163.

Excommunication. Ihre grosse Wirksamkeit im Mittelalter II. 83.

F.

Fabiola. Begründet die ersten Hospitäler II. 193.

Farel. Billigt den Mord von Servet II. 36.

Farmer, Hugh. Seine Erklärung des biblischen Berichtes über die Besessenen I. 123.

Fegefeuer, Dogma vom I. 245—246.

Feltre, Bernardin de. Begründer der Leihhäuser in Italien II. 205.

Fetischismus. In der alten Kirche I. 149. Bei den alten Griechen 180.

Feuer. Die Alten hielten es für die Pforte der unsichtbaren Welt I. 246 Anm. 1.

Fian, Dr. Wird wegen Hexerei zu Tode gefoltert I. 81 Anm. 1.

Fiard, Abbé. Denuncirt die Philosophen als Repräsentanten der alten Zauberer I. 77.

Fieni. Verfasst in Gemeinschaft mit Fromundus ein Buch über die Kometen I. 212 Anm. 4.

Findelhäuser. II. 192 und Anm. 1.

Fisch. Symbol Christi I. 158.

Flagellanten. I. 39, 42.

Florenz. Seine Färbereien im Mittelalter I. 192 Anm. 2. Sein Luxus nach den Kreuzzügen II. 226.

„Foemina“. Wie Sprenger das erklärt I. 50 Anm. 1.

Fortunatus, der heilige. „Ueber das Kreuz“ I. 149 Anm. I.
Foscarini, Karmeliter. Vertheidigt das copernicanische System und wird verdammt I. 213 Anm. 1.
Fox, Charles James. Ueber das Verhältniss des Skepticismus zur Duldung II. 8 Anm. 1.
Frankreich. Hexenverfolgung im Süden von I. 3. Allmäliges Aufhören der Verfolgung 76. Seine Lossagung vom und Rückkehr zum Christenthum 134. Protestantische Verfolgungen II. 33. Frankreich an der Spitze des modernen Liberalismus 94. Welche Umstände den Patriotismus in Frankreich zum Gegner der Freiheit gemacht haben 132. Verschiedene Entfaltung der englischen und französischen Freiheit 149. Grosser Einfluss der französischen Revolution 175. Wucher in Frankreich im achten und neunten Jahrhundert 209 Anm. 1. Antrieb zum dortigen Handel 225. Gegensatz zwischen dem französischen und italienischen Drama 248. Einführung der Oper 249.
Freidenker in römisch-katholischen Ländern I. 132.
Freitag. Enthaltung vom Fleischgenuss am I. 241 Anm. 1.
Friedrich II., Kaiser. Erklärt sich zum Beschützer der Inquisition II. 87.
Friedrich II., König von Preussen, schafft die Tortur ab I. 258.
Fromundus. Seine Schriften und Ansichten I. 213 Anm. 1.
Fulgentius, der heilige. Ueber Kindertaufe I. 282. Verdammt alle Nichtchristen 293.

G.

Galilei. Seine Verdammung I. 208. 213.
Gallicanische Kirche. Verwirft verächtlich die Beschlüsse des zweiten Concil von Nicäa I. 171. Gerbert, der berühmte Begründer der gallicanischen Ansichten 214 Anm. 1. Die gallicanische Kirche vertheidigt die despotischen Interessen II. 130 ff.
Gallier. Das Geldleihen bei den II. 201.
Garinet. Ueber Hexerei I. 6 Anm. 2.
Gartenkunst. II. 176.
Gataker. Ueber Glücksloose I. 218 Anm. 1.
Geist, guter. Wie ihn die Aegypte. dargestellt I. 162 Anm. 2.
Geisterbannung. I. 96.
Geistlichkeit. Wie sie durchweg der Toleranz feindlich war II. 40 ff. Welche Stellung sie in Bezug auf die Freiheit während der Revolution in England einnahm 65. 66. Streit zwischen der königlichen und kirchlichen Macht 83. Welchen Schlag die Aufhebung der Klöster der geistlichen Macht versetzte 98. Entfernung der Geistlichen aus Staatsämtern das. Grausamkeit der spanischen Geistlichkeit gegen die Juden 220 ff.
Genesis. Streit über die Art sie zu erklären I. 206—208.
Genf. Wie viel Hexen dort verbrannt wurden I. 4.
Genien, heidnische. Schutzengel in der christlichen Kunst I. 157.
Genovesi. Verficht die Abschaffung der Wuchergesetze II. 214 Anm. 2.
Gentilis. Sein Tod II. 33.
Geologie. Ihr Einfluss auf die Würdigung des Todes I. 217.
Gerson. Seine Vertheidigung des Hexenglaubens I. 51. Glaubt an Dämonen 65. Gegner des Tyrannenmordes II. 126.
Gesandschaften. Ihr Ursprung II. 232.
Geschichte. Einfluss der morphologischen Theorie vom Universum auf die I. 225.
Gibbon, Edward. Warum er katholisch geworden I. 122.
Gilbert, William. Seine Entdeckungen über den Magnet von Lord Bacon missachtet I. 222. Anm. 2.
Giotto, Maler. Das in seinen Arbeiten vorwaltende religiöse Gefühl I. 184.
Gladiatorenkämpfe. II. 192. Ihr religiöser Ursprung 242 Anm. 3.
Gladstone, W. E. Seine Schrift „On Church and State“ II. 99 Anm. 1.
Glanvil, Joseph. Vertheidiger der

Hexenverfolgung I. 6. Vertheidigt den Hexenglauben 85 ff. Sein Skepticismus 86. Sein „Sadducismus Triumphatus" 89—91. Verficht die Toleranz II. 64.

Glasmalerei. Ihr Alter I. 176 Anm. 3. 192 Anm. 2.

Glauben. Seine Entwickelungsstufen I. 148.

Glocken, Kirchen-. Ihre Erfindung I. 197.

Gloucester, Herzogin von. Wird als Hexe bestraft I. 78.

Glücksspiele. I. 218 Anm. 1.

Gnosticismus. Sein Einfluss auf die christliche Kunst I. 162 ff.

Gold. Oekonomischer Irrthum über dessen Werth II. 260—262.

Goldschmiedarbeiten von Rouen, Italien und Limoges. I. 176 Anm. 2.

Gott, der Vater. Wie ihn die christliche Kunst darstellte I. 160—161.

Gotteschalk, Mönch. Verficht die Lehre von der zwiefachen Prädestination I. 301. Anm. 1. Seine Bestrafung das.

Gottesfrieden II. 83.

Gozzoli, Benozzo. Seine Arbeiten I. 184.

Gratian, Kaiser. Sein Sclavengesetz II. 189 Anm. 1.

Grattan. Ueber die Unionsacte II. 147 Anm. 3.

Gravirungen auf Gold und Silber I. 176 Anm. 2.

Griechen. Einfluss der natürlichen Religion auf ihre Kunst I. 153. Verehrer der Schönheit 177. 178. Erlöschen der schaffenden Kraft ihrer Kunst 182. Einfluss der Wiedererweckung ihrer Literatur auf das Mittelalter 189 ff. Wie sie die industriellen Bestrebungen ansahen II. 184. Das Geldleihen bei ihnen 201. Im dreizehnten Jahrhundert erkennen sie Gesetzmässigkeit des Wuchers an 206. Pflegen die Musik 248 und Anm. 4.

Gregor XIII., Papst. Hebt das Verbot Pauls V. betreffs der Stiergefechte auf I. 236 Anm. 1.

Gregor XVI., Papst. Verdammt die Religionsfreiheit II. 55.

Gregor der Grosse. Emancipirt seine Sclaven II. 188.

Gregor von Nyssa. Leugnet die ewige Verdammniss I. 243.

Gregorius Thaumaturgus. Der letzte Wunderthäter I. 117.

Grévin. Sein Drama „Der Tod Cäsars" II. 127.

Grillandus. Ueber Hexen I. 3 Anm. 55 Anm. 1.

Grindal, Bischof. Befürwortet die Anwendung der Tortur bei katholischen Priestern I. 257 Anm. 1.

Gronovius. Einfluss des römischen Rechts auf seine Staatslehre II. 157.

Grotius, Hugo. Seine Ansicht über Revolution II. 108 Anm. 1. Seine Theorie des internationalen Gleichgewichts 179.

Guido von Arezzo. Erfinder des musikalischen Notensystems II. 249.

H.

Hale, Sir Matthew. Sein Hexenglauben I. 120.

Hall, Robert. Vorkämpfer der Freiheit II. 139 Anm. 1.

Handel. Wie ihn die Alten betrachtet haben II. 184. Durch ihn entstehen die Consulate 215 Anm. 1. 232 Anm. 4. 5. Sein Einfluss auf die Führer der Toleranz das. Seine rasche Zunahme in Europa 234.

Hannold. Ueber Wucher II. 212.

Hansebund. Sein Handel II. 233.

Harrington, James. Ueber Gewissensfreiheit II. 60. Sein „System of Politics" das. Anm. 2. Seine „Oceana" 115. Befürwortet das Ballot das. Ueber die Nothwendigkeit des Wuchers 213 Anm. 1.

Harsenet, Dr. Erzbischof von York. Zählt die Hexerei zu den „papistischen Betrügereien" I. 96.

Harvey. Entdeckt selbstständig den Kreislauf des Blutes I. 222 Anm. 2. Erste Folge dieser Entdeckung 228

Hawskwood, Sir John und die italienische Reiterei II. 168.
Heinrich III. von Frankreich. Seine Ermordung II. 119. Belobung dieser Schandthat von Seiten der Liga und des Papstes 128.
Heinrich IV. von Frankreich. Sein Toleranzedict von Nantes II. 51. Seine internationale Staatstheorie 179.
Heinrich VIII. von England. Gestattet formal die Gelddarlehn II. 211.
Helena. Ihre Verehrung I. 162 Anm. 1.
Helmont, van. Sein Recept zur Erzeugung von Mäusen I. 267 Anm.
Hercules. Seine Darstellung in manchen alten Kirchen I. 157 Anm. 3. In griechischen Statuen das Vorbild von der Würde der Arbeit 181.
Hermaphroditen in der Kunst I. 192. Anm. 3.
Hernandez, spanischer Bildhauer. Seine Frömmigkeit I. 184 Anm. 1.
Heroismus. Seine Umgestaltung durch die classischen Schriften II. 158.
Hexerei. Ihre Geschichte I. 1—107.
Hilarion, der heilige. Seine Wunderthaten I. 24, 25 Anm. 1.
Hilarius, der heilige, von Poitiers. Verficht die unbedingte und vollständige Duldung II. 9. Seine Anklage gegen Kaiser Constantius 108 Anm. 3.
Hinckmar, Erzbischof von Rheims. Sein Widerstand gegen die Bilderverehrung I. 171 Anm. 2. Ueber die Kindertaufe 280. Seine Opposition gegen Gotteschalks Lehre von der doppelten Prädestination 301 Anm. 1.
Hobbes. Sein Einfluss auf die Ursachen von dem Verfall des Hexenglaubens I. 84. Seine unerschrockene Vertheidigung der Verfolgung II. 65. Feind der Freiheit 148.
Hölle. Beschreibung derselben I. 67. Wie sie von den Kirchenvätern dargestellt wurde 243. Ursachen von dem Verfall der mittelalterlichen Vorstellungen von der Hölle 260 ff. Die Oertlichkeit der Hölle 268 Anm. 3.
Holland. Die Katholiken werden von den dortigen Protestanten verfolgt II. 34. Siehe *Niederlande.*
Hoogstraten, Ketzermeister, will die jüd. Literatur vernichten II. 92.
Hooker, Richard. Charakter seiner Schriften II. 57. Seine Lehre über den Ursprung und Wirkungskreis der Regierung 143. Ueber den leidenden Gehorsam 144.
Hôpital. Vertheidiger der religiösen Freiheit II. 42.
Hopkins, Matthew. Der Hexenfinder I. 83.
Horsley, Bischof. Seine Befürwortung des leidenden Gehorsams II. 149.
Hospitäler der ersten Christen II. 192 bis 194.
Hottmann. Seine „Franco-Gallia“ II. 152 und Anm. 1.
Howard, John. I. 270.
Hroswitha. Ihre religiösen Schauspiele II. 243.
Hudibras. Ueber die Hinrichtungen wegen Hexerei I. 83 Anm. 1.
Huet, Bischof von Avranches. Seine Ansicht über die gänzliche Fruchtlosigkeit der Philosophie I. 289 Anm.
Humanität. I. 235—236.
Hume, David. Sein „Versuch über die Wunder“ I. 122. Einfluss dieses Buches auf die Gegenwart 137. Feind der Freiheit 149. Ueber Wucher 214.
Hungersnoth. Ihre Wirkung auf den Aberglauben I. 31.
Huss, Joh. Seine liber. Ansichten II. 135.
Hutchenson. Ueber den gothischen Baustyl I. 199 Anm. 1.
Hutchinson. Ueber die Zahl der in England hingerichteten Hexen I. 78 Anm. 1.
Hutten, Ulrich von. Seine liberalen Ansichten II. 135. Verspottet den Versuch, die Classiker im mittelalterlichen Sinne zu erklären 161. Anm. 2. Seine Ironie über die christliche Scheu vor Juden 219 Anm.
Hydraulikon. Wasserorgel I. 198 Anm. 1.

I.

ἸΧΘΥΣ. Initialbuchstaben des Namens Christus I. 158 Anm. 4.

Ikonoklasten. Siehe *Bilderstürmer.*
Ignatius, der heilige. Führt den kirchlichen Wechselgesang ein II. 248.
Illiberis. Decret des dortigen Concils über Kirchenbilder I. 170.
Impromptus. II. 246.
Incubi, oder männliche Teufel I. 19 Anm. 1.
Independenten. Ihre tolerante Richtung II. 58—59.
„*Index Expurgatorius*" II. 93.
Indien. Seine alte Kunst von der nationalen Religion beeinflusst I. 153.
Industrie. II. 182 ff.
Infanterie. Ihre Bedeutsamkeit in der neuern Kriegskunst II. 168—169.
Innocenz III., Papst. Begründer der Inquisition I. 40 und II. 24. Seine Bulle über die Einziehung der Ketzergüter II. 29 Anm. 1.
Innocenz IV., Papst. Seine Bulle über die Anwendung der Tortur II. 27 Anm. 1.
Innocenz VIII., Papst. Seine Bulle gegen die Zauberei I. 5.
Innocenz XI., Papst. Verdammt den Wucher II. 204 Anm. 2.
Inquisition. Skizze ihrer Verfassung II. 86—89.
Irland. Sitz der Wissenschaft im neunten Jahrhundert I. 246. Die Strafgesetze gegen die dortigen Katholiken II. 4. Verfolgung derselben im siebenzehnten Jahrhundert 31. Liberalismus des irischen Parlaments 94—96. Englischer Sclavenhandel nach Irland im Mittelalter 196 Anm. 1.
Irländer. Ihre Verehrung der Wölfe I. 57 Anm. 3. Glauben an die Lykanthropie 59 Anm. 1.
Isabella, Königin von Spanien. Ihr Verbannungsdecret gegen die Juden II. 220.
Isidor, der heilige. Ueber Kindertaufe I. 282 Anm. 2.
Isis. Wird als die heilige Jungfrau verehrt I. 165.
Italicus, der Christ und das Wunder des heil. Hilarion I. 24—25.
Italien. Wie viel Hexen dort in einem Jahre hingerichtet wurden I. 4. Seine Goldschmiedearbeiten 176 Anm. 2. Moralischer Zustand der italienischen Gesellschaft und sein Einfluss auf die mittelalterliche Kunst 189—193. Die gothische Architektur findet dort keine Anerkennung 200 Anm. 1. Abschaffung der Tortur in 257—258. Antecedenzien der Aufklärung in 288. Politischer Einfluss der italienischen Republiken auf die öffentliche Meinung Englands II. 115 Anm. 1. Begründung der Leihhäuser 205. Volksthümlichkeit des Wuchers in den italienischen Republiken 209. Duldung der Juden daselbst 224. Scheingefechte 241 Anm. 1. Vorliebe für das Theater 255.

J.

Jakob I. von England. Sein Eifer gegen die Hexerei I. 80. 81.
Jakob II. Seine Proclamation der Religionsfreiheit II. 65.
Jansenius. Sein Buch über die Sündhaftigkeit der Verbindung mit Ketzern II. 84.
Januarius, der heilige. Sein Wunder in Neapel I. 111.
Japan. Die dortige Christenverfolgung II. 4.
Jesuiten. Vertheidiger des Tyrannenmordes II. 128 ff. Ihre Dienste für den Liberalismus 116—119. 129. Bekennen sich zum Gesellschaftsvertrag 117. Anwendung ihrer Casuistik auf den Wucher 211.
Jewel, Bischof. Ueber die Zunahme der Hexerei in England I. 79. Seine „Apologie" 121.
Jodelle. Seine „Eugénie" II. 248.
Johanna von Orleans. Ihre Hinrichtung als Hexe I. 78.
Johannes, der Apostel. Legende über sein Bildniss I. 175 Anm. 1.
Johannes, der Mönch. Beförderer der Inquisition in Italien II. 90 Anm. 1.

Jovian, Kaiser. Seine Toleranz gegen die heidnische Magie I. 25.
Juannes, spanischer Maler I. 184 Anm. 1.
Juden. Ihnen wird der schwarze Tod zugeschrieben I. 42. Einige Gnostiker erachten ihre Religion für das Werk des bösen Princips 162 Anm. 2. Werden von Constantin verfolgt II. 11. Von den Spaniern mit Vorliebe verbrannt 89. 90. Ihre Literatur sollte, mit Ausnahme der Bibel, vernichtet werden 92. Werden in England emancipirt 97. Handeln im Alterthum mit Sclaven 188. Werden im Mittelalter von den Christen als Sclaven verkauft 196 Anm. 1. Der Wucher beinahe ihr Monopol 209. Empfinden zuerst die durch den Handel bewirkte Toleranz 217. Ihre Verfolgung 217—225. Sollen die Wechsel erfunden haben 224 Anm. 2.
Julian, Kaiser. Versucht den Neuplatonismus zu consolidiren I. 17 Anm. 1. Seine Liebe zur Magie 25. Sein Zeugniss über die christliche Barmherzigkeit II. 193. Seine Abneigung gegen öffentliche Vergnügen 240.
Julius II., Papst. Seine Bulle gegen die Zauberei I. 5. Seine Munificenz gegen Künstler 195.
Jupiter. Griechische Büsten von I. 178 Anm. 1. Ihr Charakter 182.
Jurieu. Vertheidigt die Gesetzmässigkeit der Verfolgung II. 34. Seine politische Lehre 152.
Jurisprudenz. Ihre Entwickelungsstufen II. 157.
Justinian, Kaiser. Sein Gesetz über den Wucher II. 209 Anm. 1.
Justinus, Märtyrer. Behauptet die Fortdauer der Wunder zu seiner Zeit I. 119. Giebt zu, dass Heiden möglicherweise selig werden können 294 Anm. I.

K.

Kabbala, die jüdische I. 34 Anm. 1.
Kabbalisten, christliche. Ihre Ansichten über Dämonen I. 19 Anm. 1. Ihre Lehren und Glaubenssätze 32. 33.
Kaffee. Seine Einführung in Europa II. 267.
Kant, Immanuel. Seine Principien der Bibelkritik I. 233, 234.
Kapital. Seine Vermehrung bahnt der Demokratie des 18. Jahrhunderts den Weg II. 164. Seine Wichtigkeit für die Armen 285 Anm. 2.
Karl der Grosse. Seine strengen Gesetze gegen die Zauberer I. 32. Verwirft die Beschlüsse des zweiten Concils von Nicäa 171.
Karl V., Kaiser. Wie viele Niederländer unter seiner Regierung zum Tode verurtheilt wurden II. 26.
Karl IX. von Frankreich. Ursache seines frühen Todes I. 70.
Karmeliter. II. 289 Anm. 1.
Karthago. Das dortige Concil verdammt die Heiden I. 294. Das dritte und vierte Concil verdammt den Wucher II. 203 Anm. 1.
Katakomben in künstlerischer Hinsicht I. 19 Anm. 1. 154—158.
Katharer, gnostische Secte I. 179.
Katzen. Volksglauben, dass alle Weiber sich in Katzen verwandeln I. 102 Anm.
Kirchenfeste, katholische. II. 268 Anm. 1.
Kirchen- und Staatstheorie in England und Frankreich II. 93.
Kirchenväter. Ihre Wundergeschichten I. 108—109. Middletons Angriff auf ihre Wahrhaftigkeit 120. Sie leugnen die Existenz der Antipoden 209. Ihre Vorstellung von der Hölle 242. Rechtfertigen den frommen Betrug 307 Anm. 2. Ihre Ansichten über die Toleranz II. 9. Ueber den leidenden Gehorsam 107. Verdammen die Gelddarlehen 202. Denunciren das Theater 238. 293.
Kirk, Robert. Was er über den Geisterglauben der schottischen Hochländer berichtet I. 102 Anm.
Kleiderpracht nach den Kreuzzügen II. 226—227.
Köln. Die dortige Universität verdammt den Rationalismus einiger Geistlichen I. 65. Die dortige Inquisition versucht

die gesammte jüdische Literatur zu vernichten II. 92.
Körper, der menschliche. Wie verschieden er von Heiden und Christen geschätzt wurde I. 179.
Kreuz. Die damit in der alten Kirche verbundenen fetischistischen Vorstellungen I. 149. Einführung der Kreuzform beim Kirchenbau 187 Anm. 2.
Kreuzzüge. Ihr Einfluss auf den Mariendienst I. 166, auf die politischen Angelegenheiten II. 82. Verglichen mit den Reformationskriegen 84. Ihr Einfluss auf die Industrie 197.
Knox, John. Ueber die Kirchenmesse II. 33. Vertheidigt die Gesetzmässigkeit der Verfolgung 33 u. 35 Anm. 1. Sein politischer Liberalismus 136.
Kunst. Ihre Entwickelung und Geschichte I. 152—202.

L.

La Boëtie. Seine Abhandlung über „die freiwillige Knechtschaft" und ihre Wirkung auf die französischen Protestanten im Jahre 1578 und in unserer Zeit auf Lamennais II. 161 bis 163.
Lactantius. Entschiedener Gegner der Verfolgung II. 10. Behauptet, dass Geistliche unter keinen Umständen den Tod eines Menschen veranlassen dürfen 19. Gegner jeder Zinsforderung 207.
Lamm, das. Wird als Symbol Christi von einem Concil verdammt I. 186 und Anm. 1.
La Mère Sotte. Sein Ursprung II. 245 Anm. 1.
Lamennais. Seine Bemerkung über Montalembert I, 135 Anm. 1. Sein Versuch den Katholicismus mit der modernen Civilisation zu vereinigen II. 54—55.
Landreus, der heilige. Apostel der Barmherzigkeit in Frankreich II. 193.
La Peyrère. Seine rationalistische Bibelerklärung I. 230—232.
Laplace. Ueber den Planetenlauf I. 226 Anm. 1. Seine Kritik von Craigs Theorie der Wahrscheinlichkeiten 311 Anm. 1.
Las Casas. Sein Verhältniss zur Sclaverei II. 263 und Anm. 3.
Laster. Sein Einfluss auf die Entwickelung der Geschichte II. 51.
Latimer, Bischof. Seine Predigt über die Preisveränderung in England II. 261 Anm. 3.
Lawes, Componist. Wird in der Westminster-Abtei beigesetzt II. 257 Anm. 2.
Leannain Sith. Geister bei den schottischen Hochländern I. 102 Anm.
Le Coreur. Ueber Wucher II. 211 Anm. 5.
Le Couvreur, Schauspielerin II. 253.
Leibeigenschaft, siehe *Sclaverei.*
Leibniz. Seine Vorstellung von der ewigen Strafe I. 261.
Leith. Dortige Hexenverbrennung im Jahre 1664 I. 101.
Lemia. Wird als Hexe hingerichtet I. 14.
Lentulus, Proconsul von Judäa. Der ihm untergeschobene Brief über das Aussehen Christi I. 183 Anm. 1.
Leo I., Papst. Verbrennt die Bücher der Manichäer II. 92,
Leo X., Papst. Seine Munificenz gegen Künstler I. 195. Warum er den Wucher verdammt II. 207 Anm.
Levitisches Gesetz. Sein Einfluss auf die christliche Verfolgung II. 15 u. Anm. 1.
Lessing, E. Gotthold. Principien seiner Bibelkritik I. 233.
Libanius. Vertheidigt die Erhaltung der heidnischen Tempel auf dem platten Lande II. 14. Lobredner der pantomimischen Tänze 240.
Ligue. Ihre Freude über die Ermordung Heinrichs III. II. 128.
Lilith, erste Frau Adams, Königin der Succubi I. 19 Anm. 1.
Lilie. Die ihr von der Kirche zugeschriebene Wunderkraft I. 166.
Limbo. Aufenthalt ungetaufter Kinder I. 280. 285.
Limoges. Die dortigen Goldschmiedearbeiten I. 176 Anm. 2.

Linné, Karl. Welche Beschuldigungen gegen sein System vorgebracht wurden II. 34 Anm. 4.
Llorente. Seine „Geschichte der Inquisition" II. 25 Anm. 1.
Locke, John. Ueber die kirchenväterlichen Wunder I. 116—117. Ueber die Ursachen seines Einflusses 212. 213. Kriteleien der Tractarianer gegen seine Psychologie 315 Anm. 1. Seine Vertheidigung der Religionsfreiheit II. 66. Seine Antwort auf Filmers Lehre von dem leidenden Gehorsam 146—147. Ueber Zinsen 213.
Lombarden. Ihr Geldhandel II. 209. Ihre politische Oekonomie 233 Anm. 2.
Lowes, Geistlicher. Wird wegen Hexerei hingerichtet I. 83.
Loyola, Ignatius. I. 251.
Lucretius. Vertritt die Theorie der Urzeugung I. 266.
Lukas, der Apostel. Sein Bildniss I. 240.
„*Lullaby*". Ursprung des Wortes I. 19 Anm. 1.
Lulli, Componist II. 254.
Luther, Martin. Sein Aberglauben I. 6. 46. 47. Seine Betheiligung an den Abendmahlsstreitigkeiten 290. Ueber die alleinige Seligkeit in der Kirche 297. Seine Erklärung der Prädestination 301. 302. Gesteht der Civilbehörde das Recht zu, Ketzer zu bestrafen II. 34. Neigt sich zur Theorie der despotischen Regierung 135.
Luxemburg, Marschall von. Sein Hexenprocess I. 76.
Luxus im dreizehnten und vierzehnten Jahrhundert und seine ökonomischen Wirkungen II. 226—227 und auf den Charakter der öffentlichen Vergnügungen 235.
Luxusgesetze. II. 226.
Lykanthropie. I. 58. 59. 76.

M.

Macaulay, Lord. Sein Grund, warum die Puritaner Gegner der Stiergefechte waren I. 236 Anm. 1. Ueber die Kriecherei der anglikanischen Kirche II. 139 Anm. 2.
Magie. Römische Gesetze dagegen I. 14. 15. Ihre ausserordentliche Wichtigkeit in der Lehre der Kirchenväter 21. Skepticismus das einzige wahre Correctiv dagegen 23. Ursachen von den heftigsten Ausbrüchen der Jovianischen Verfolgungen dagegen 26. Pomponazzis Versuch, ihre Phänomena durch den Einfluss der Sterne zu erklären 216 Anm. 1.
Magnet. Siehe *Gilbert* und *Bacon, Lord.*
Maimonides, Moses. Seine Werke II. 224 Anm. 1.
Mainz. Hinrichtung der dortigen Juden I. 42.
Mailand. Sein Dom I. 199 Anm. 1. Aufstand gegen die Inquisition II. 90.
Malebranche. Ueber den Verfall der Hexerei in seiner Zeit I. 75.
„*Maleficiendo*". Sprengers Etymologie des Wortes I. 50 Anm. 1.
Malerei. Siehe *Kunst.*
„*Malleus Maleficarum*" (Hexenhammer) I. 52 Anm. 1.
Malthus. Seine Theorie und ihre Folgen II. 229.
Manichäismus. Sein Auftreten im zwölften Jahrhundert I. 37. Seine Haupttendenz 179. Augustinus' Abhandlung gegen die manichäischen Angriffe auf die mosaische Kosmogonie 207. Manichäische Lehre von den Antipoden 209. Von der Läuterung der Seelen der Gestorbenen 245 Anm. 4.
Mantua. Die dortige Auflehnung gegen die Inquisition II. 91.
Manuscripte. Ihre Verzierungen I. 176 Anm. 3.
Mar, Graf von. Ursache seines Todes I. 102 Anm. 2.
Marcellus, Prälat. Sein Tod II. 21.
Maria Stuart von Schottland. Ihr Tod II. 35 Anm. 1.
Mariana, Jesuit. Seine Opposition gegen die Stiergefechte I. 236 Anm. 1. Bericht über sein Werk „De Rege" II. 118.

Mariendienst. I. 162—168.
Marienverkündigungstag. I. 165.
Maschinenwesen. II. 276, 277.
Masques in England. II. 250.
Massachusetts. Die dortige Hexenverfolgung I. 6.
Massius, Gilbert, Bischof. Sein Bildniss I. 167 Anm. 1.
Materialismus des Mittelalters I. 265. Seine Tendenzen in der Jetztzeit 228 II. 296.
Mathematicus. Beinamen der Astrologen I. 32 Anm. 2.
Mather, Cotton. Verbreitet den Hexenglauben in Amerika I. 93.
Mathilda, Gräfin. Einfluss ihres Grabdenkmals auf die Arbeiten des Nicolas von Pisa I. 194.
Mauren. Ihr Einfluss auf das Christenthum II. 234.
Mayenne. Hinrichtung eines dortigen Bettlers wegen Zauberei im Jahre 1807 I. 3 Anm. 2.
Maynooth. Das dortige katholische Collegium II. 96.
Mazarin, Cardinal. Sein Brief an den Bischof von Evreux über die Hinrichtung der Hexen I. 76.
Mäuse. Sonderbare Ansicht über ihre Urzeugung I. 267 Anm. Siehe *Van Helmont.*
Medici. Ihre archäologischen Sammlungen I. 194. Geben der Industrie einen intellectuellen Antrieb II. 233.
Melanchthon, Philipp. Ueber Hexerei I. 6 Anm. 2. Seine Bemerkungen über die Ursache der verschiedenen Geschlechter 267 Anm. 1. Billigt die Ermordung Servets II. 36. Seine Definition des Wuchers 204 Anm.
Melito, Bischof von Sardis. Sein „Clavis" I. 206 Anm. 1.
Mesmer. Seine Wunderkuren I. 77.
Messalianer, religiöse Secte. Ihr Aberglauben I. 18 Anm. 3.
Michel, Angelo. I. 195 u. Anm 2. 196.
Middleton, Dr. Conyers. Sein Angriff auf die Wunder und die Principien der Kirche I. 117—122.
Milton, John. Vorkämpfer für die Gewissensfreiheit II. 60. 61 Anm. 1. Seine Intoleranz gegen die Katholiken 62 und Anm. 1. Ueber die königliche Gewalt 146 Anm.
Minerva, griechische Statuen. Typus der weiblichen Bescheidenheit I. 181.
Miniaturmalerei. I. 176 Anm. 3.
Minos. Charakter der griechischen Darstellungen von ihm I. 182.
Minutius, Felix. Seine Bemerkungen über die ewige Strafe I. 243 Anm. 4. Seine Ansicht über das Dämonion des Sokrates 294 Anm. 1.
Molière. Wird von der Kirche verleumdet II. 253. Urbild seines Tartuffe 248 Anm. 3.
Molina. Seine Vertheidigung des Tyrannenmordes II. 127.
Molinäus, Carl. Seine Bemerkungen über Gelddarlehn II. 211 Anm. 1.
Mönche. Ihre Ausweisung aus den Städten I. 187 Anm. 1. Ihr Einfluss auf die Entwickelung der Arbeit II. 190.
Mönchswesen. Sein Einfluss auf die Anstachelung der Verfolgung II. 20. 21. Ursache vom Verfall des mönchischen Geistes 231. Vergnügungen in den Klöstern 243. Wirkungen des Mönchswesens auf den Verfall Spaniens 262.
Montaigne. Sein Skepticismus über die Hexerei I. 62 Anm. Der erste grosse Skeptiker in Frankreich 70. Widersacher der Tortur 257 und Anm. 2. Seine Bemerkungen über Castellio II. 39 Anm. 1. Sein Einfluss auf die religiöse Freiheit 45. Seine Bemerkung über die Unterordnung der Meinungen unter die Interessen Frankreichs 156. Sein politischer Conservatismus 173.
Montesquieu. Sein Angriff auf die Tortur I. 257. Seine Bemerkungen über die scholastischen Ansichten vom Wucher II. 208 Anm. 1.
„*Monti di Pietà*". Ihre Begründung in Italien II. 205.
Moral. Ihr Verhältniss zur intellectuellen

Entwickelung der Gesellschaft und zur Theologie I. 234 ff.
Moralitäten. II. 246 Anm. 3.
More, Henry. Unterstützt Glanvils Ansichten über die Hexerei I. 91.
More, Sir Thomas. Liebt den Hahnenpfeil I. 236 Anm. Preist die Toleranz in seiner „Utopia" II. 42.
Morellet. Seine Uebersetzung von Beccarias Schrift I. 258.
Mosaikarbeiten. I. 176 und Anm. 1.
Moses mit dem Stabe. Typus des Kreuzes I. 149 Anm. 1.
Mothe, Huerne de la. Wird wegen seiner Vertheidigung der Schauspieler bestraft II. 254.
Muhammedaner. Ihr Auflehnen gegen logische und philosophische Schriften I. 37 Anm. 1. Christliche Ansichten bei ihnen 166 Anm. 2.
Muhammedanismus. Sein Verhältniss zum Götzendienst und zur Kunst I. 174—177. Muhammedanische Sclaven II. 196 Anm. 1.
Mun, Thomas. Seine Vertheidigung des Mercantilsystems II. 271 Anm. 1.
Münzfälschung. II. 262 Anm. 1.
Musik. Ihre Verweltlichung II. 248 ff.
Musikalische Instrumente. I. 198 Anm. 1.
Muzarelli. Ueber die Verfolgung I. 116 Anm. 1.
Mysterien. II. 247.
Mysticismus. I. 266.

N.

Nantes. Das Edict von. II. 51.
Narrenfest. Sein Ursprung II. 245 Anm. 1.
Nationalitätsprincip. II. 178.
Naudé. Seine „Apologie" I. 74 Anm. 1.
Neapel. Widerstand des Königs und des Volkes gegen die Inquisition II 87. 90.
Nero und die Schauspieler II. 238 Anm. 1.
Nestorianische Streitigkeiten. I. 165. 283 Anm. 1. Was Nestorius zum Kaiser sagte II. 10 Anm. 3. Seine Werke werden von Theodosius verboten 92.
Neuplatonismus. I. 232—233.
Newton, Sir Isaac. Seine Bemerkungen über die Wunder I. 117. Wie seine Methode und sein Charakter denen von Lord Bacon entgegengesetzt sind 222 Anm. 2.
Nicäa, Concil von. Ueber Wucher II. 203 Anm. I. Zweites Concil. Seine Rügen gegen die Ikonoklasten I. 171.
Nicephorus. Seine Bemerkungen über die Aehnlichkeit Christi mit seiner Mutter I. 166 Anm. 1.
Nicodemus, apokryph. Evangelium. Sein Einfluss auf die christliche Kunst I. 163 Anm. 2.
Nicolas von Pisa. Wiedererwecker des Studiums der alten Skulptur I. 184. 194.
Niebuhr. Seine Bemerkung über das Hohelied II. 37 Anm. 1.
Niederlande. Verfolgung seiner Bewohner als Ketzer II. 26 und Anm. 2. Ihre Liebe zur freien Kritik 93.
Noodt. Einfluss des römischen Rechts auf seine politische Lehre II. 157.
North, Dudley. Sein Buch über den Handel II. 287 Anm. 1.
Novatianer, relig. Secte. II. 14 Anm. 3.
Nymphen. Wofür von den ersten Christen angesehen I. 18.

O.

Ochino, Socinianer. Uebersetzung seiner Dialogen von Castellio II. 37 Anm.
O'Connell, Daniel. Seine Anstrengungen für die religiöse Freiheit II 97.
Oldfield, Mrs., Schauspielerin. II. 257 Anm. 2.
Oper. Ihr Ursprung II. 249. Ihr wird die Pest beigemessen 255.
Ophiten. Ihre Schlangenverehrung I. 162 Anm. 2.
Optatus. Seine Gründe für die Rechtfertigung von der Niedermetzelung der Donatisten II. 11 Anm. 2.
Orange. Das dortige römische Theater II. 251 Anm. 1.
Oratorium. Sein Ursprung II. 249.
Orgagna. Sein Bildniss des Averroes

zu Pisa I. 37 Anm. 1. Sein „Triumph des Todes“ 265 Anm. 4.

Orgel. Ihre erste Benutzung in Kirchen I. 198 Anm. 1.

Origenes. Seine allegorische Bibelerklärung I. 206. Glaubt nicht an die ewige Strafe 243. Seine Vorstellung von der Seele 264. Vereinigt die Lehre von der Kindertaufe mit der von der Präexistenz 281. Seine Ansichten über Verdammniss der Nichtchristen 293.

Orleans, Herzog von. Ermordet von Jean Petit II. 126.

Orpheus. Wird für das Symbol von der Anziehungskraft des Christenthums gehalten I. 157 und Anm. 3.

Ostindische Gesellschaft. Befördert das Mercantilsystem in England II. 271 Anm. 1.

Oxford. Reactionärer Geist seiner Universität I. 123—124. Sie widersetzt sich der religiösen Freiheit II. 65. Lehrt den leidenden Gehorsam 141 Anm. 1., und ihr betreffender Beschluss wird von dem Oberhause verbrannt 142.

P.

Palestrina. Seine Kirchenmusik II. 249.

Pan, griechische Statuen des. I. 178 Anm. 1.

Panceas in Phönizien. Das dortige wunderthätige Bild Christi I. 169.

Pantomimen. Ihr Ursprung in Italien II. 246.

Papst. Verfall seiner weltlichen Macht II. 101. Ursprung seiner Macht in Rom 110. Sein Recht zur Absetzung der Herrscher 111. 116. Seine Ansprüche auf die zeitlichen Güter der Fürsten 131.

Paracelsus. Glaubt an die Existenz von Sylphen u. s. w. I. 34 Anm. 2. Versucht es, dem volksthümlichen Aberglauben rücksichtlich der Kometen entgegen zu treten 221.

Paramo, Ketzermeister. Seine Bemerkung über die Inquisition II. 27 Anm. 1.

Paris. Wie viele Hexen dort hingerichtet wurden I. 3.

Parma. Seine Auflehnung gegen die Inquisition II. 90.

Pascal, Blaise. Ueber die Nothwendigkeit der Kindertaufe I. 285 Anm. 2. Ueber die gänzliche Unfruchtbarkeit der Philosophie 288 Anm. 1. Seine Lehre von den Wahrscheinlichkeiten in Bezug auf die Religion 310.

Patriotismus. II. 77—80. Unverträglich mit Sectengeist 150.

Paul II., Papst. Verfolgt die Künstler in Rom I. 195.

Paul IV., Papst. Urheber des „Index Expurgatorius“ II. 93.

Paulinus, Bischof von Nola. Angeblicher Erfinder der Kirchenglocken I. 197.

Paulus, der Eremit. Die von ihm erzählten Wunder I. 109.

Pavia. Frescogemälde in dem dortigen Kloster I. 250.

Pelagius. Seine Ansicht über die Kindertaufe I. 281.

Pentateuch. Zeit seiner Abfassung nach La Peyrère I. 231.

Perez, Antonio. Seine Verfolgung II. 87 und Anm. 2.

Periander, Tyrann von Korinth I. 246 Anm. 1.

Perron, Cardinal. Seine Vertheidigung der ultramontanen Principien II. 132.

Perser. Einfluss der Religion auf ihre alte Kunst I. 152.

Perugino. Sein Skepticismus I. 196.

Pest. Ihre Wirkungen auf den Aberglauben I. 31. 77. II. 255.

Peter von Aponi. Leugnet die Existenz der Dämonen und Wunder I. 64 Anm. 1. Wird als Magier angeklagt das.

Petit, Jean. Rechtfertigt den Mord des Herzog von Orleans II. 126.

Petrarca. Giebt den Anstoss zu archäologischen Sammlungen I. 194.

Petrus, Apost. Sein ältestes Symbol I. 159.

Pfau, der. Symbol der Unsterblichkeit bei den Heiden und den ersten Christen I. 156. 177 Anm. 1.

Phidias. Seine kolossale Statue des Jupiter Olympus I. 194.
Philanthropie des neuern Christenthums I. 270—273.
Philipp II. von Spanien. Verfolgt die holländischen Protestanten II. 26.
Philipp Neri. Begründer des Oratoriums in Rom II. 249.
Philosophie. I. 261. 276. 312—317.
Phryne, Geliebte des Praxiteles I. 192 Anm. 3.
Pichler. Seine Ansichten über den Wucher II. 212.
Pinel, Phil. Seine Verdienste um die Lehre von den Seelenkrankheiten I. 8.
Pius V., Papst. Untersagt die Stiergefechte I. 236 Anm. 1.
Plato. Einfluss seiner Philosophie auf den Glauben an böse Geister I. 14. Seine Vorstellung von der Hölle 245. Seine Verdammung des Handels II. 184.
Platoniker. Ihre Idee von der Seele I. 262—264 und Anm. 1.
Plotin, Neuplatoniker. Wie er den Körper betrachtete I. 179.
Plunket. Ueber die Unionsacte II. 147.
Pluto. Griechische Darstellungen desselben I. 182.
Politik. Ihre Secularisation II. 76—181.
Politische Oeconomie. Ihr Einfluss auf die Demokratie II. 169. Gepflegt von den Italienern 233 und Anm. 2. Die Schule Sullys, Colberts und Quesnays 271 ff. Irrthum der französischen Oeconomisten daselbst. Adam Smith, Raynal und Ricardo 274 ff. Friedlicher Einfluss der polit. Oeconomie 279—282.
Polo, Marco. II. 266.
Polykarp, der heilige. Seine Wunder I. 119.
Polykles, Bildhauer. Führt die Hermaphroditen in die Kunst ein I. 192 Anm. 2.
Pomponatius. Seine Speculationen I. 288.
Positivismus. Seine Hauptprincipien II. 297.
Possada, Pater. Seine Opposition gegen das Theater II. 255 Anm. 1.
Possenspiele, älteste. II. 245—247.
Poynet, Bischof von Winchester. Seine Befürwortung des Tyrannenmordes II. 139 Anm. 2.
Praxiteles. I. 192 und Anm. 3.
Prädestinationslehre. Ihr Einfluss auf die Lehre von der ausschliesslichen Seligkeit I. 299—301.
Presbyterianismus. Wird in Schottland verfolgt II. 32. Unduldsamkeit der Presbyterianer in England 59. Vergleichung seiner Richtung mit der des Episcopalismus 134.
Preussen. Vereinigung der Lutheraner und Calvinisten daselbst I. 204 Anm. 1. Abschaffung der Tortur 258.
Proast, Erzdecan. Seine Opposition gegen die religiöse Freiheit II. 66 Anm. 1.
Protestanten. Was sie von den neueren und den geschichtlichen Wundern hielten I. 108—115.
Protestantismus. Sein Verhältniss zur Aufklärung I. 129 ff. Dogmatischer Charakter des alten Protestantismus 133. Verfolgung der Protestanten in Spanien und Frankreich II. 4. Vergleich der protest. Verfolgungssucht mit der des Katholicismus 39—43. Die Toleranz in protest. Ländern Folge der Aufklärung 56 ff. Verhältniss zur Demokratie 133. Stellung des Protestantismus in der Entwickelung der englischen Freiheit 147. Zwei verschiedene Strömungen in der politischen Lehre der französischen Protestanten 150.
Prynne. Sein „Historiomastix" II. 257 Anm. 1.
Psellus, Michael. Ueber die Operation der Dämonen I. 34—35.
Psychologie. I. 262 266—268.
Puritaner. Ihr Hexenglauben während der Republik I. 82—83. Ihre Hexenverfolgungen in Amerika 93. Schottischer Hexenglauben Folge des schottischen Puritanismus 102. Ihre Unduldsamkeit in Maryland II. 42. Was

England den Puritanern zu verdanken hat 138.
Pythagoras. Seine Lehre von der Hölle I. 245.
Pythagoräer. Ihre Theorie über den Ursprung der Religionen I. 232.

Q.

Quäkerthum. Seine religiöse Toleranz II. 64 Anm. 1.
Quesnay. Seine Schule II. 271.

R.

Rabelais verlacht die mittelalterliche Erklärung der Classiker II. 161 Anm. 1.
Racine. Seine Furcht vor der kirchlichen Rüge II. 253.
Rafael. Sein Bildniss von Savonarola I. 196.
Ramus, Pet. Seine philosophischen Speculationen und sein Ende I. 314.
Ravenna. Die dortigen griechischen Mosaikarbeiten I. 176 Anm. 1. Seine St. Vitale-Kirche 183 Anm.
Raynal. Seine politische Oeconomie II. 273.
Recitativ. Seine Erfindung II. 249.
Reformation. Ihr Einfluss auf die Emancipation vom Aberglauben I. 44. Ihre eigentlichen Ursachen 202. Die durch sie hervorgerufene Mannigfaltigkeit der Interessen und der politischen Ansichten II. 115. 116. Erschüttert den alten Aberglauben über den Wucher 210—211.
Regentschaft in Frankreich II. 51.
Reichthum. Welche Stellung ihm der Industrialismus angewiesen II. 289 ff.
Religion. Ihr Ursprung I. 12. Theorieen über denselben 232. Das Gefühl der Tugend und das der Sündhaftigkeit Grundlage aller Religionssysteme 275.
Reliquieen. Die ihnen im Mittelalter beigemessenen Kräfte I. 110. Verbot einer Kirchenweihe ohne Reliquieen 155 Anm. Entwickelungsstufen der Reliquieenverehrung 168 ff.
Remy, Hexenrichter in Nancy I. 3.
Reuchlin rettet die jüdische Literatur vor Vernichtung II. 92.
Rienzi giebt einen Antrieb zu archäologischen Sammlungen I. 194.
Ricci, Francesco. Sein Gemälde eines spanischen *auto da fé* II. 90 Anm.
Rochette, Raoul. Sein „Cours d'Archéologie" I. 177 Anm. 1.
Römisches Recht. Wirkungen seines erneuerten Studiums II. 157.
Roscius, Gallus. Schauspieler II. 236 Anm. 2.
Rosenkreuzer. I. 74 Anm. 1.
Rouen. Adresse seines Parlaments an den König wegen der Hexerei I. 76. Seine alte Manufactur von Kirchenverzierungen 176 Anm. 2.
Rousseau, Jean Jaques rechtfertigt die Unduldsamkeit II. 53. Seine Macht über die französische Gesellschaft 175—177.
Russland. Abschaffung der Tortur das. I. 258.

S.

Sa, Emanuel. Vertheidigt den Tyrannenmord II. 127.
Saint Hubert, Madame. Die erste Schauspielerin, welche sich die alten Skulpturen zum Vorbild nahm II. 176 Anm. 1.
Salmasius. Seine Schriften zur Vertheidigung des Zinses II. 211.
Sancroft, Erzbischof. Wirkung seiner Veröffentlichung von Bischof „Overall's Convocation Book" II. 148 Anm. 1.
Saragossa. Wunder der dortigen Säulenjungfrau I. 110.
Satan. Siehe *Teufel.*
Savonarola. Sein Einfluss auf die Malerei I. 195—196.
Savoyen. Die dortigen Hexenhinrichtungen I. 4 und Anm. 3.
„*Scaligeriana*" über die langsame Verbrennung der Hexen I. 255 Anm. 1.
Schauspiele, religiöse. Ihr Ursprung II. 242 ff. Ihre Unsittlichkeit 44.
Scheingefechte in Italien. II. 241 Anm. 1.

Schiesspulver. Wichtigkeit seiner Erfindung für die Demokratie II. 167—169.

Schifffahrtsgesetze. Ihr Ursprung II. 232.

Schönheit in der Kunst I. 178—204.

Schottland. Zügellose Hexenverfolgung in I. 97—105. Verfolgung der Presbyterianer und Katholiken II. 32. 33. Anstrengungen der Schotten die religiöse Freiheit zu unterdrücken 59 Anm. 1. Begründung der schottischen Kirche 66. Politischer Liberalismus in Schottland 135—138. Leibeigenschaft daselbst bis 1775 196 Anm. 4. Luxusgesetze im vierzehnten Jahrhundert 226 Anm. 2.

Schweden. Dortige Hinrichtung von Zauberern im Jahre 1670 I. 5. Gemisch von Frömmigkeit und Unsittlichkeit 305. Protestantische Verfolgungen II. 33. Intoleranz in der Gegenwart 68.

Schweiz. Hinrichtung sehr vieler Hexen daselbst I. 4. Protestantische Verfolgungen. II. 33.

Schwerkraft, Problem der. I. 227.

Sclaverei. Die Grundlage von dem industriellen System des Alterthums II. 183. Vergleich zwischen der alten und neuen Sclaverei 184—185. Ursachen von der allmäligen Abschaffung der Sclaverei 188 ff. Wirkungen der Sclaverei auf den spanischen Charakter 264.

Scott, *Reginald.* Sein „Discovery of Witchraft" I. 80.

Scotus Erigena, *John.* I. 246. 266. 301 Anm. 1.

Seele. Mittelalterliche Vorstellungen von derselben I. 262 ff.

Seeräuberei wird von der Hansa unterdrückt II. 233.

Skulptur. Ihre ältesten Arten I. 180. Verfall der griechischen Skulptur von Phidias bis Praxiteles 190 Anm. 2. Parallele zwischen Tizian und Praxiteles das. Geschichte der griechischen Statuen nach der Entstehung des Christenthums 193—194. Erste Entwickelung der Skulptur in Rom II. 78 Anm. 1.

Seguier, Kanzler. Enthusiastischer Beschützer des Thees im siebenzehnten Jahrhundert II. 266.

Selbstaufopferung. Ihre Entwickelung durch das Christenthum II. 194. Verfall dieses Geistes 295—296.

Selden. Ueber Hexerei I. 82.

Seneca. Ueber die Pflichten der Herren gegen die Sclaven II. 187.

Serra, neapolitanischer Staatsöconom II. 233 Anm. 2.

Servet. Sein Tod II. 33. Dessen Billigung und Rechtfertigung 36. 39.

Sessa, *Jos.* Ueber die Juden II. 218 Anm. 1.

Sforza, *Franz*, Herzog von Mailand, errichtet die erste feste Gesandtschaft II. 233 Anm. 1.

Shaftesbury, Lord. Wie seine Schriften in Vergessenheit gerathen sind I. 137. Behauptet, das Christenthum sei mit der Freiheit unvereinbar II. 109.

Shakspeare. Seine Kenntnissnahme von der Hexerei I. 81. 82 und Anm. 1.

Sherlock, Dr. Gegner des leidenden Gehorsams II. 148 Anm. 1.

Simancas, Bischof. Ueber die Tortur I. 258 Anm. Ueber die Rechtlosigkeit der Ketzer 308 Anm. Ueber den Einfluss des levitischen Gesetzes auf die christliche Verfolgung II. 9 Anm. 1

Simon, der Magier und sein Weib Helena I. 162.

Sinclair, Professor der Moralphilosophie in Glasgow, glaubt an Hexerei I. 102 Anm.

Sixtus V., Papst, belobt den Meuchelmörder Clement für seinen Mord an Heinrich III. II. 128.

Smith, *Adam.* Ueber Wucher II. 214. Ueber Manufacturen und Agricultur 274—276.

Smollett, *Tobias.* Seine Bemerkungen über die gothischen Kathedralen I. 190 Anm. 1.

Socinus, *Faustus.* Ist kein Freund der

politischen Freiheit II. 173. Verwirft die Erbsünde I. 289, und ist der entschiedene Apostel der Toleranz II. 35.
Sokrates. Seine Idee von der Seele I. 263.
Somers, Lord. Vertheidigt die Religionsfreiheit II. 66.
Sonnenfinsterniss. Aberglauben darüber I. 31.
Sophia, die, der Gnostiker I. 162—163.
Sorbonne. Ihre Erklärungen über die Unabhängigkeit der weltlichen Macht II. 132. Ihre Entscheidung über den Wucher 204 Anm. 1.
„*Sortes*" und „*sortilegi*". Ursprung dieser Wörter I. 218 Anm. 2.
Soto, spanischer Dominicaner, ist der Erste, der unzweideutig den Sclavenhandel verdammt II. 264 Anm.
Spanien. Wie viele Zauberer dort hingerichtet wurden I. 4. Abschaffung der Tortur daselbst 257. Einführung und Fortschritt der Inquisition II. 87—88. Die spanischen Mauren 219. Die Schauspiele Calderons und das Drama in Spanien 254—255. Das Scepter der Industrie beinahe in der Hand Spaniens 258 ff. Rasche Verdunkelung seines Wohlstandes das. Ursache seines Falles 260—266.
Sphinx. Wofür von den ersten Christen gehalten I. 157 Anm. 3.
Spiegel. Deren Gebrauch den Frauen als unchristlich untersagt I. 175 Anm. 1.
Spinoza, Baruch. Seine Bibelkritik I. 233.
Spratt, Thomas, Bischof von Rochester, sucht die Theologie mit der Baconischen Philosophie in Einklang zu bringen I. 87. Ueber das Wunderbare 113 Anm. 1.
Sprenger, Ketzermeister, schreibt den Tellschuss dem Beistande des Teufels zu I. 4 Anm. 3. Seine etymologischen Schnitzer 50 Anm. 1.
Städte. Ihre Emancipation der Beginn von der neuern Geschichte der Industrie II. 196 ff. Conflict zwischen den Städten und dem Lande und die aus ihrer relativen Wichtigkeit hervorgehenden Veränderungen 268—270.
Starowerzen in Russland. Ihre Ansichten über die Sündhaftigkeit des Wuchers II. 214.
Sternkammer. Ihre Unterdrückung der ketzerischen Bücher II. 93.
Stierkämpfe. I. 235—237.
Strafgesetze. I. 259—261. 270—272.
Strauss, David. Seine Bemerkung über die Wunder I. 132 Anm. 1.
Suarez, Jesuit. Sein Werk „De Fide" wird in Paris verbrannt II. 116. und von einer Synode in Tonneins verdammt 150. 151 Anm. 1.
Succubi, weibliche Teufel, nach alter christlicher Vorstellung I. 19 Anm. 1. Bei den schottischen Hochländern *Leannain Sith* genannt 102 Anm.
Sully. Seine Opposition gegen die Manufacturen II. 271.
Supremateid. II. 31 Anm. 2.
Swedenborg, Emanuel. Seine Lehre von dem Seelenverkehr I. 206.
Swinden behauptet, die Hölle befinde sich in der Sonne I. 268 Anm. 3.
Sylphen und *Sylvane.* Von den ersten Christen für Teufel gehalten I. 18. 19 Anm. 1.
Sylvanus, der heilige, Bischof von Nazareth, wird vom Teufel verleumdet I. 61 Anm. 2.
Sylvester II., Papst, wird für einen Magier gehalten I. 214 Anm. 1.
Symbolik. Siehe *Kunst.*

T.

Talismane. I. 29—31.
Talma. Die von ihm in der Schauspielkunst eingeführten Verbesserungen II. 176.
Tanner. Seine Ansichten über den Wucher II. 212.
Tau. Warum die alten Christen diesen griechischen Buchstaben verehrten I. 150 Anm.
Taufe. Fetischistische Ansichten über das Taufwasser I. 149 Anm. 1. Ueber Kindertaufe 280—291.

Taylor, Isaac. Ueber die kirchenväterlichen Schriften I. 127 Anm. 1.
Taylor, Jeremy. Verwirft die Erbsünde I. 292 Anm. 1. Verficht die Religionsfreiheit II. 62—64. Ueber den leidenden Gehorsam 141.
Telemach, der Mönch. II. 193.
Tempelherren. Werden der Zauberei beschuldigt I. 2 Anm. 1.
Tertullian behauptet, es gebe zu seiner Zeit Dämonen I. 17. Seine Abhandlung „De Corona" 20 Anm. 2. Gegner der Bilder 175 Anm. 1. Wirkung der Lehre von der ewigen Strafe auf seinen Charakter 252—254. Leugnet die Unkörperlichkeit der Seele 265. Vertheidigt die unbedingte und vollständige Duldung II. 9. Behauptet, dass Geistliche niemals den Tod eines Menschen veranlassen dürfen 19. Seine Anklage gegen das Theater 239.
Teufel. I. 3 Anm. 2. 29. 31. 57. 61. 77. II. 244.
Thales hält das Wasser für den Ursprung aller Dinge I. 150 Anm. 2.
Theater. Seine Umgestaltung in Frankreich II. 176. Sein Einfluss auf den nationalen Geschmack 236. Anklagen der Kirchenväter gegen das Theater 239. Ursprung der religiösen Schauspiele 242. Schwache Zeichen von weltlichen Stücken 245—247. Das italienische und französische Drama 247—248. Gestalt der alten und neuen Bühne 250—251. Wüthende Opposition der französischen Kirche 253 bis 254. Das Theater in Spanien und Italien 254—256. Wichtige Folgen des Streites zwischen der Kirche und dem Theater 256—258.
Thee. Seine Einführung in Europa II. 266.
Theodosius, Kaiser. Verbietet den heidnischen Gottesdienst I. 27. Verweist die Mönche in die Wüste 187 Anm. 1. Belegt die Ketzerei mit Todesstrafe II. 11 Anm. 2. Verbietet die Schriften von Nestorius und Eutyches 92.
Theologie. Dantes Einfluss auf sie I. 186, 187. Aufdämmern des Unterschiedes zwischen Theologie und Wissenschaft 212 ff. Verhältniss der Theologie zur Moral 237—238. Verfall der theologischen Anschauungen im siebenzehnten Jahrhundert 315—317. Die theologischen Interessen hören allmälig auf, der Hauptzweck der politischen Combinationen zu sein II. 77 ff. Die Reformationskriege beweisen den abnehmenden Einfluss der Theologie 84. Berührungspunkte der industriellen und theologischen Unternehmungen 198. Einfluss der Industrie auf das theologische Urtheil 225. Theologische Beweggründe sind nicht friedlich 279.
Therapeuten. II. 288 Anm. 1.
Theta. Warum für einen unglücklichen Buchstaben gehalten I. 150 Anm.
Timanthes. Seine Opferung der Iphigenia I. 178 Anm. 2.
Tindal. Seine Schriften zur Vertheidigung der Freiheit II. 149 Anm. 1.
Tizian verglichen mit Praxiteles I. 192 und Anm. 3.
Tod. Falsche Vorstellungen davon werden durch die Geologie berichtigt I. 217. Vergleich der heidnischen und mittelalterlichen Darstellungen des Todes 295 Anm. Schwarzer Tod I. 41—42.
Todtentanz. Ursprung seiner bildlichen Darstellung I. 43 Anm. 2.
Toland. Seine „Anglica Libera" und andere Schriften II. 149 Anm. 1.
Toledo. Verrufen als Hauptsitz der Hexen in Spanien I. 4 Anm. 1.
Toleranz. Wird von Zwingli und Socinus vertheidigt II. 35, und durch die Reformation gefördert 44. Skizze ihrer Geschichte in Frankreich 45—55, in England 56—66. Einfluss des Handels auf die Führer der Toleranz 214—217.
Toletus, Franciscus. Seine Rechtfertigung des Tyrannenmordes II. 127.
Tonneins. Die dortige Synode verdammt das Werk von Suarez II. 151 Anm. 1.

Torquemada. Seine Versuche, die Hexerei aus Spanien zu tilgen I. 4. Erwirkt ein Edict zur Vertreibung der Juden aus Spanien II. 220 u. Anm. 1.

Tortur. In England ungesetzlich I. 79. Wird in Schottland bei Hexen angewendet 97—100. In Griechenland, Rom und im Christenthum 256. Ihre Abschaffung in Frankreich, Italien, Russland, Preussen und Toscana 257 bis 259.

Toulouse. Hinrichtung von Zauberern I. 3. Verbrennung von vierhundert Hexen II. 30.

Tractarianer. I. 123. 129.

Trier. Die dortige grosse Hexenverbrennung I. 3.

Trident. Concilbeschluss über die Kindertaufe I. 284.

Turgot. Ueber Geldleihen II. 204 Anm. 3. Seine Bemerkungen über die scholastischen Schriften betreffs des Wuchers 208 Anm. 2. 214.

Tyrannenmord. II. 116—128.

U.

Ultramontane Partei in der römischen Kirche II. 116.

Universum. Morphologische Theorie vom I. 224. Einfluss dieser Theorie auf die Geschichte 225.

Usher, Erzbischof. Hauptwidersacher der Katholiken II. 32. Seine Ansichten über den leidenden Gehorsam 141 Anm. 2.

Utilitarismus. Philosophischer Ausdruck des Industrialismus II. 293.

Urzeugung. I. 266 und Anm. 3.

V.

Valens, Kaiser. Verfolgt die heidnische Magie im Osten I. 26.

Valentinian, Kaiser. Erneuert die Verfolgung gegen die heidnische Magie I. 25.

Valery. Dortige Hexenverbrennung I. 4.

Van Dale. Seine Ansicht von den heidnischen Orakeln I. 232 Anm. 3.

Vanini. Seine Ansicht von dem Einfluss der Sterne auf die Geschicke des Christenthums I. 216 Anm. 1.

Vavassor. „De Forma Christi“ I. 183 Anm. 1.

Verfolgung, religiöse. Im dreizehnten Jahrhundert I. 40. Für Stellvertretung der Wunder angesehen 116. Ursachen der Verfolgung 255 ff. Ihre Geschichte II. 1—75. Schädigung der Industrie durch die Verfolgung 225.

Venedig. Sein Einfluss auf den sinnlichen Ton der Kunst I. 191. Berühmt wegen seiner Färbereien 192 Anm. 2. Einführung der Inquisition in II. 87. Handel der Venetianer 233.

Venus, griechische Statuen, Typus der sinnlichen Schönheit I. 181.

Vergnügen, öffentliche. II. 235.

Verona. Ketzerhinrichtung II. 90 Anm. 1.

Vincent de Ferrier, der heilige. Judenverfolger II. 220. 221 Anm. 1.

Vincentius. Seine Ansichten über die Kindertaufe I. 280.

„*Vindiciae contra Tyrannos*“ II. 152.

Virgilius, der heilige. Behauptet das Vorhandensein der Antipoden I. 213.

Vives, Luis. Sein Protest gegen die Tortur in Spanien I. 258 Anm. Ueber die Urzeugung 266 Anm. 3.

Voltaire. Ueber den Verfall des Hexenglaubens I. 76 Anm. 1. Wirkung seines Spottes 77. Seine Anklage gegen die Tortur 257. Giebt den Anstoss zur Verbesserung der Strafgesetze 270. Sein Einfluss auf den Geist der Toleranz in Frankreich II. 52. Billigt die Theilung Polens 174 Anm. 1. Seine Ode auf das Andenken der Schauspielerin Le Couvreur 253. Entfernt das den Schauspielern angeheftete Brandmal 256. Seine Anstrengungen zu Gunsten des Friedens 280.

W.

Wagstaffe, ein Oxforder Gelehrter. Seine Opposition gegen den Hexenglauben I. 92 Anm. 4.

Warburton, Bischof. Ueber Wunder

I. 123. Seine Meinung über den Ursprung der gothischen Baukunst 190 Anm. 1. Sein Argument für den göttlichen Ursprung des Judenthums 244 Anm. 1.
Warme Getränke. Ihre Einführung in Europa II. 266.
Webster. Ueber Hexerei I. 92 Anm. 3.
Wechsel. Sollen von den Juden erfunden worden sein II. 224 Anm. 2.
Wenham, Jane. Wird wegen Hexerei zur Untersuchung gezogen I. 94.
Wesley, John. Ueber Hexen I. 7 Anm. 1. Seine kurze Geschichte der Bewegung gegen den Hexenglauben 95.
Whiston behauptet, der Sitz der Hölle ist im Schweife eines Kometen I. 268 Anm. 3.
White, Thomas, beantwortet Glanvil's „Vanity of Dogmatism" I. 86 Anm. 2.
Wiedertäufer. Ihre Verfolgung in England unter Elisabeth II. 31, und in der Schweiz 33. Welche Stellung ihnen Bossuet angewiesen hat 43. Ihre Vorstellung vom Schlaf der Seele 59 Anm. 1.
Wier (Weier), Johann. „De Praestigiis Daemonum" I. 66. Bodin's Bemerkungen darüber 68—70.
Wilde. Warum sie an Hexerei glauben I. 12.
William of Okham. Freund der Freiheit II. 114 Anm. 1.
Windham vertheidigt die Stierkämpfe I. 236 Anm.
Windmühlen. Ihre Erfindung und erstes Bekanntwerden II. 276 Anm. 1.
Wölfe. Die ihnen von den alten Irländern gezollte Verehrung I. 57 Anm. 3.
Wucher. II. 198—217.
Wunder. I. 102—146.
Würzburg. Die dortige Hexenhinrichtung I. 3.
Wycliffe. Seine liberalen Ansichten II. 135.

X. Y. Z.

Xenodochion der ersten Christen II. 192.
York-Münster. Smolletts Bemerkungen darüber I. 190 Anm. 1.
Zacharias, Papst. Hauptgegner des heiligen Virgilius I. 213.
Zauberei. Siehe *Hexerei.*
Zerta. Die dortige Synode spricht sich für die Lehre von der Verdammniss der Heiden aus I. 294 Anm. 3.
Zoroaster, sonst Japhet, soll nach den Kabbalisten der Sohn Noahs und der Vesta gewesen sein I. 34 Anm. 2.
Zosimus. Seine Bemerkungen über Constantins Strenge gegen die Wahrsager I. 22 Anm. 1.
Zwingli. Seine Laufbahn im Vergleich zu der von Socinus, und seine Betheiligung an den Abendmahlsstreitigkeiten I. 290. 291. Verwirft die ausschliessliche Seligkeit 298. Ist Gegner der Verfolgung II. 35. Seine liberalen politischen Grundsätze 135.

E n d e.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Gedruckt bei E. Polz in Leipzig.

Lecky, William Edward Hartpole,

William Edward Hartpole Lecky's Geschichte des Ursprungs und Einflusses der Aufklärung in Europa

Bd.: 2

Leipzig ; Heidelberg (1868)

Bibl.Sud. 1660-1/2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10727331-4